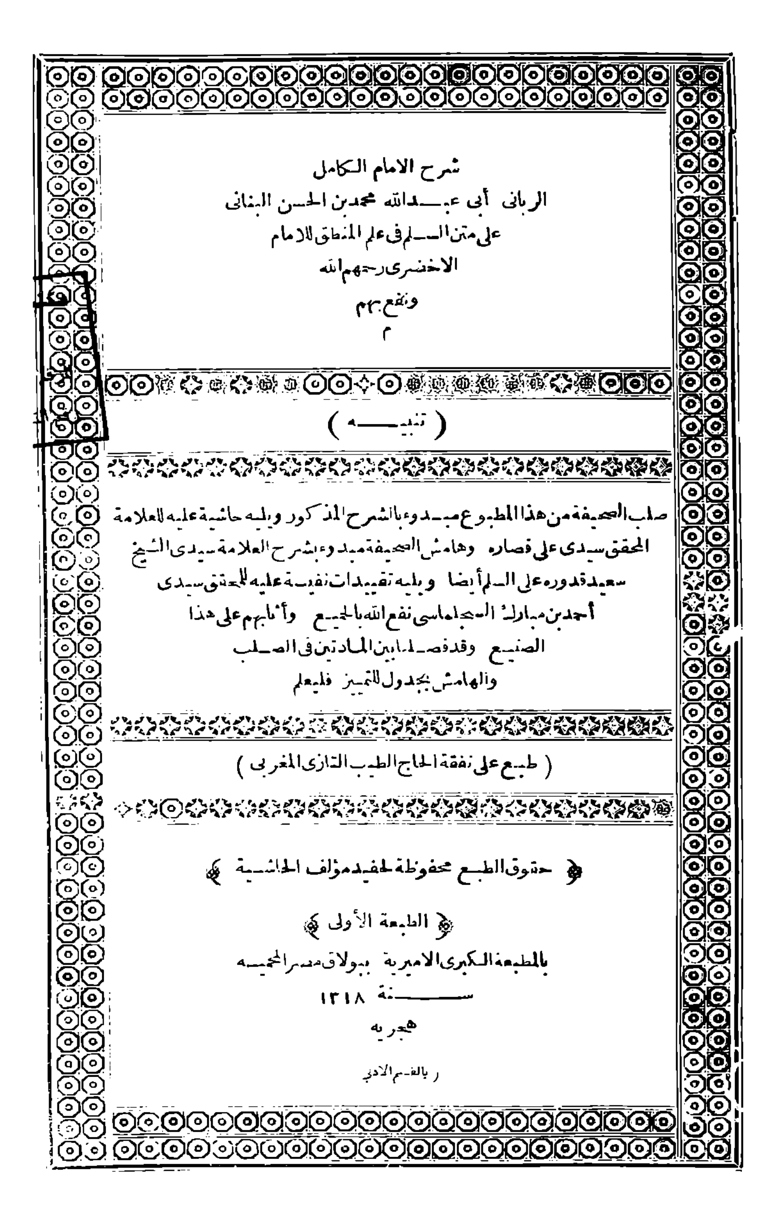


شرح الامام الكامل
الربانى أبى عبد الله محمد بن الحسن البنانى
على متن السلم فى علم المنطق للامام
الاخضرى رحمهم الله

ونفعنا بهم

آمين

(تنبيه)

صلب الصحيفة من هذا المطبوع مبدوء بالشرح المذكور ويليه حاشية عليه للعلامة
المحقق سيدى على قصاره وهامش الصحيفة مبدوء بشرح العلامة سيدى الشيخ
سعيد قدوره على السلم أيضا ويليه تقييدات نفيسة عليه للمحقق سيدى
أحمد بن مبارك السجلماسى نفع الله بالجميع وأثابهم على هذا
الصنيع وقد فصل ما بين المادتين فى الصلب
والهامش بجدول للتمييز فليعلم

(طبع على نفقة الحاج الطيب التازى المغربى)

﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحميه

سنة ١٣١٨

هجريه



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله ان أنفس ما سطر فى الطروس من تصور أو تصديق وأبلغ
حجة ترشد لنتائج التحقيق حمد الله المنزه عن الكل والجزء والتركيب والتلفيق المنفرد بايجاد أجناس
الموضوعات ومحمولاتها من غير شرط فى ذلك ولا تعليق والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب
المنطق الفصيح البليغ الآتى بحدود الشريعة والمبين لرسومها بأتم تبليغ وعلى آله وأصحابه
مطالع أنواره الشمسيه المصدقين لرسالته العامة المطلقة الكليه ﴿ أما بعد ﴾ فهذه تقاييد
تتشوق لعرائس خدورها الاذهان وتقارير تتشرف بسماع مبانيها الآذان موضوعة على شرح
السلم للامام الربانى الحائز قصب السبق فى استخراج فرائد الفوائد من بحر المعانى أبى عبد الله
سيدى محمد بن الحسن البنانى أسكنه الله بفضله ومنه دار التهانى فياله من شرح جمع بين الايجاز
وإحكام المبانى وتحرير النقول وتنقيح المعانى يقرب للافهام ما كان شموسا شموعا ويقيد
المطلق ويطلق ما كان تقييده ممنوعا بيد أن عرائسه محجبة فى الخدور تفتقر فى الاطلاع عليها لمن
يكشف عنها الستور فطلب منى بعض حذاق الاصحاب ممن له ولوع بتحقيق دقائق هذا الكتاب
أن أضع عليه حاشية تسفر عن وجوه خرائده اللثام وتحمل غوامض مسائله على طرف الثمام
فأجبته بانى لست من أهل هذا المرام ولا طاقة لى بالخوض فى هذه البحور العظام ومن حاول ماليس
فى طوقه عجب الناس من حمقه فألح فى الطلب وأشار الى الاستخارة فى السبب فاستخرت الله
فى المرغوب وأجبته اذ ذاك للمطلوب هذا وقد علمت أنى لا أسلم من منتقد يتعلق بطوق بعتقد فى
نفسه أنه فى المعرفة فوق فأقرله بقصر الباع وقلة النظر والاطلاع لكن الذكى الماهر

يحمل

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله العظيم فضله العميم كرمه وبذله نحمده سبحانه على ما أنعم ونشكره جل جلاله على ما ألهم ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمدا خير نبي بعثه وأرسله صلى الله وسلم عليه وعلى آله الاطهار وصحابته المهاجرين والانصار ﴿وبعد﴾ فهذا تقييد على النظم الموسوم بالسلم المرونق ألح على فيه من لا بد من اسعافه وبالله سبحانه أعتصم من كل ما يشين ويصم

يحمل الكلام القاصر على وجه ظاهر فان شيمة الاكياس من صوب خطأ الناس ومن اتسع علمه قل انكاره فرب منكر لا تقال عثاره والكريم حليته الغض واللئيم مذبته العض جعلنا الله من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وختم علينا بالحسنى فضلا منه ومنه فهو المسؤل في المبدا والتمام والمطلوب منه الاعانة في المقصد والمرام (قوله بسم الله) الكلام في البسملة بحر زاخر غاص في لجج بحره الاوائل والاواخر واستخرجوا منه جواهر تزري بالنجوم الزواهر فلنقتصر على اشكال أورده الفاضل الشيخ عيسى الصفوي شيخ العبادي رحمهما الله على تقدير المتعلق خاصا مناسبا لما جعلت التسمية مبدأ له كما ذهب اليه الزمخشري ومن وافقه حاصله أن جملة البسملة لا بد أن تكون خبرية أو انشائية ضرورة انحصار الكلام في الخبر والانشاء فان كانت خبرية توجه عليه أن من لازم الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله في نفس الامر بدونه ويكون هو حكاية عنه كما صرح بذلك العلامة التفتازاني وغيره وجملة البسملة ليست بهذه الصفة لان من تتمة مدلولها مصاحبة الاسم والاستعانة به ولا يقع ذلك الا بالتلفظ به وان كانت انشائية توجه عليه أن من لازم الانشاء أن يقارن وجوده حصول مدلوله وهذه الجملة ليست كذلك لان مدلولها هو حصول التأليف مصحوبا بالاسم الشريف لا يقع بمجرد النطق بها الان نحو الاكل والسفر والذبح مما ليس يقول لا يحصل بالبسملة فكيف يقدر مثلا أذبح أو أسافر باسم الله بقصد الانشاء وانما أورد الاشكال على تقدير المتعلق خاصا لانه لا اشكال في الانشائية على تقديره عاما لحصول الابتداء بالبسملة بمجرد النطق بها وأجاب عن هذا الاشكال شيخ بعض شيوخنا أبو حفص الفاسي رحمه الله بما نصه أقول يجاب باختيار انها انشائية وانها لانشاء متعلقها الذي هو الاستعانة أو المصاحبة يعني اللذين هما مدلول الباء ولا يلزم ان يكون الاصل الذي هو الجملة غير مقصود أصلا بل يكون مقصودا تبعا واذا كانت الجمل الخبرية مع بقائها على حالها يكون المقصود الاصلي منها هو المتعلق الذي قيد به مضمونها حتى قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام قيد بقيد ما يتوجه الى ذلك القيد وكذا الاثبات فما من كلام فيه أمر زائد على مجرد اثبات شئ لشئ أو نفيه عنه الا وهو الغرض الاصلي والمقصود من الكلام فكيف لا يكون الامر كذلك مع التصرف فيها بالنقل عن معناها الاصلي فالمقصود بجملة باسم الله الاستعانة بالاسم الشريف على ما يراد من الفعل أو المصاحبة له عند ارادة الشروع فيه والمقصود الاصلي قبل النقل صار بعده تبعا وزعم بعض أفاضل العصر ونبهائه يعني الهلالي أن هذا الوجه المختار لا يصح أما أولا فلأن المصاحبة نسبة بين متصاحبين فتأخرهما أو تأخر أحدهما ملزوم لتأخرها والمتصاحبان هنا التأليف والاسم الشريف فاذا تأخر التأليف ونحوه عن النطق بالبسملة تأخرت مصاحبة الاسم ضرورة توقف النسبة على وجود المنتسبين وأما ثانيا فان باء الاستعانة كما قرر في محله هي الداخلة على آلة الفعل الحقيقية نحو كتبت بالقلم أو المجازية نحو فعلت هذا بعون الله والاستعانة بالآلة انما تكون

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي علم الانسان من حقائق التصورات ما لم يكن يعلم وأطلعه على دقائق التصديقات الموصلة الى طريق الرشاد فهدى وألهم والصلاة والسلام الأتمان الاكملان على سيدنا محمد الناطق بجوامع الكلم الآتي بالحجج الظاهرة التابع في المبدا والختم وتم به النبوة وختم وعلى آله وأصحابه الذين يستضاء بأنوارهم في غياهب الظلم ﴿وبعد﴾ فاني استخرت الله تعالى في وضع تقييد على الارجوزة الموسومة بالسلم المنورق في علم المنطق بحيث يكون مضافا لشرح المصنف كالتذييل لما أهمله وأغفله الناظم في شرحه مظهرا لمقاصده ومستخرجا بعون الله بعض فوائده والله المسؤل في بلوغ المأمول

قال رحمه الله (الحمد لله الذى قد أخرجا * نتائج الفكر لارباب الحجا)

أتى بالحمدلة بعد البسملة اقتداء بكتاب الله تعالى وامتثالا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم كما ورد مثله فى البسملة وما أوردوه من أن الابتداء بأحدهما يفوت الابتداء بالآخر أجيب عنه بحمل الابتداء فيهما على العرفى الذى يعتبر ممتدا من حين الشروع فى الشئ

حالة الفعل لا قبله وتأخر الفعل مستلزم تأخرها كما فى قولك أكتب بالقلم فجعل الجلال لانشاء الاستعانة المفهومة من الباء غلط نشأ من توهم انها بمعنى طلب العون كما فى أستعين بالله وليس ذلك معناها وانما معناها ايقاع الفعل بواسطة مدخولها اه وهذا الزعم غير صواب لان مبنى الايراد فى المصاحبة توهم أخذها من حيث هى نسبة بين متصاحبين وهما التأليف والاسم الشريف وليس كذلك بل المتصاحبان الشخص والاسم الشريف ولا خفاء فى تقدمهما على التأليف على جهة الاستمداد له حيث كان المراد المصاحبة عند ارادة الفعل والعزم عليه ومبنى الايراد فى الاستعانة توهم المغايرة بين الاستعانة بالمعنى اللغوى وهو طلب العون وبين مدلول الباء وذلك مما لا دليل عليه فالصواب أنهما متحدان وطلب العون محاولة الاقتدار على الفعل فهى سابقة عليه بالضرورة كما فى كتبت بالقلم فان تهيئته وتناوله على الوجه الخاص محاولة للاقتدار به على الكتابة ولا خفاء فى تقدمه عليها (قوله أتى بالحمدلة) انما أتى بالحمد مع أن المتبادر من العبارة أن المحمود عليه هنا نعمة العلم وقد قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم لان ديباجة القرآن المجيد موشحة بغرة التحميد ولاشتمال الحمد على الحاء الحلقية والميم الشفوية والدال اللسانية حتى لا يخلو مخرج عن نصيبه من ذلك بالكلية ولكون المقام مقتضيا للحمد مع ارادة التأسى لم يتقدم لفظ الجلالة وان كان أهم فى ذاته اذ ليست البلاغة الا مطابقة الكلام لمقتضى الحال فان قلت أى الجملتين أبلغ هل الاسمية أو الفعلية قلت قال العلامة الفنارى ان الذى يقتضيه جانب البلاغة رعاية المحمود عليه فان كانت صفة ثابتة كصفة الربوبية المحمود عليها فى سورة الفاتحة جىء بجملة الحمد اسمية وان كان المحمود عليه أمرا متجددا حادثا جىء بجملة الحمد فعلية لان الفعل يفيد التجدد والحدوث كما فى قول صاحب جمع الجوامع نحمدك اللهم على نعم يؤذن الحمد بازديادها اه ويشكل عليه الاتيان بالاسمية فى قوله تعالى الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب الحمد لله الذى هدانا لهذا الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل فان المحمود عليه هنا أفعال حادثة وقد يجاب بانه قصد فيها تعلق الحمد بالذات فانه تعالى يستحق الحمد لذاته ولنعمه فاذا قيل الحمد لله الرازق مثلا تارة يغلب جانب الاول فالمناسب الاسمية وتارة الثانى فالمناسب الفعلية قال ابن هشام وأتم صيغة وآخذها بحجز البيان ما افتتح الله سبحانه به كتابه تعليما لنا كيف نحمده وذلك لاشتمالها على النكت البديعة كالاستغراق المستفاد من أل والثبوت المستفاد من كون الجملة اسمية والاشتمال على أن نسبة الحمد لله تعالى غير مقيدة بزمان ولا بفاعل وعلى الاستحقاق المستفاد من اللام مع ما فيها من الادب باستصغار الحامد نفسه أن يصرح بنسبة الحمد اليه وقد رام قوم من الفصحاء الاعراب فأتوا بعبارات تقصر عنها بدرجات كقول الحريرى اللهم انا نحمدك وقول الزمخشرى الله أحمد فاعتبر ذلك وتأدب اه وللتأسى بكتاب الله واشتمال الجملة الاسمية على ما ذكر واقتضائها زيادة على ما ذكر قصر الحمد على الله المشعر بقطع النظر عن ما سواه أخذا من تعريف طرفى الجملة عدل الناظم عن الفعلية الى الاسمية (قوله بعد البسملة) يعنى أن البسملة وجدت بخط المؤلف قبيل الحمدلة وانما لم أت بها منظومة لئلا تتغير عن أسلوبها (قوله كل أمر ذى بال) أى ذى شأن عظيم وحال يهتم به فالبال الشأن والتنكير للتعظيم فيقال تأليف هذا الكتاب أمر مهم وكل أمر مهم يطلب ابتداؤه بالبسملة ينتج تأليف هذا الكتاب يطلب ابتداؤه بالبسملة (قوله يفوت الابتداء بالآخر) أى لان الابتداء بالشئ جعله أول ما يذكر وذلك ينفى جعل غيره كذلك

قال الشيخ رحمه الله تعالى

(الحمد لله الذى قد أخرجا
نتائج الفكر لارباب الحجا)

الحمد وما يتعلق به معلوم فلا نطيل به

الى حين الاخذ فى المقصود أو بحمله فيهما على الاعم من الحقيقى والاضافى أو بحمله فى البسملة على الحقيقى وفى الحمدلة على الاضافى القريب منه بأن يذكر الحمد عقب البسملة متصلا بها كما يدل عليه القرآن فهو مبين لكيفية العمل بالحديثين على أن الابتداء بهما معا محمول على الكمال والا فقد ورد ما يدل على أن المعتبر انما هو جهة عموم بهما أى كونهما ذكرا وهو حديث كل أمر ذى بال لا يفتتح فيه بذكر الله فهو أبتر أو قال أقطع هكذا رواه الامام أحمد فى مسنده ﷺ ثم الحمد لغة هو الوصف بالجميل على الجميل على جهة التعظيم والتبجيل

(قوله الى حين الاخذ فى المقصود) أى وهو ما بعد البسملة والحمدلة (قوله أو بحمله فى البسملة على الحقيقى) وجه تخصيص البسملة بالحقيقى على هذا أن حديثها أقوى ولورودها فى القرآن على هذا المنوال (قوله على أن الابتداء) قال شيخنا أبو منصور هذا جواب رابع لا يقال فيه حمل المقيد على المطلق والمعروف العكس لانا نقول هذا المعروف انما هو فى مقيد واحد فيحمل عليه المطلق أما اذا ورد مقيدان لا يمكن الجمع بينهما فيحملان على المطلق دفعا للتنافى قال فى جمع الجوامع والمقيد بمتنافيين يستغنى عنهما اه فقوله فيحملان على المطلق ظاهره أن كل مقيدين لا يمكن الجمع بينهما يحملان على المطلق وليس كذلك ألا ترى الى قوله تعالى فى قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفى كفارة الصيام فصيام شهرين متتابعين وفى صيام التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم فأطلق الصيام على قضاء أيام رمضان عن التتابع والتفريق وقيده فى كفارة الظهار بالتتابع وفى صوم التمتع بالتفريق ولا قائل بان هذين المقيدين يحملان على المطلق وكلام السبكى الذى أتى به لا دليل فيه بل معناه ان المقيد بمتنافيين فى موضعين وأطلق فى موضع آخر كالآيات المذكورة يستغنى فيها أطلق فيه عنهما ثم ان كلام السبكى هذا مقيد بما اذا تعدد المحل كامثلنا أما ان اتحد المحل فيحمل المقيدان على المطلق كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوما وليلة الا ومعها ذو محرم وروى ثلاثة أيام وروى بعض يوم وروى بالاطلاق يحمل فيه المقيد على المطلق لان المقصود ما يصدق عليه سفر وأحاديث البسملة والحمدلة من هذا القبيل لان فيها حمل المقيدين على المطلق فتأمل (قوله والا فقد ورد) الصواب اسقاط قوله والا وترتيب ما بعدها على ما قبلها لما فى ذكرها من الركاكة (قوله هو الوصف) هو جنس فى الحد شامل للوصف بالجميل وبالقبيح وبغيرهما (قوله بالجميل) مخرج للوصف بغير الجميل وللوصف بما ليس جميلا ولا قبيحا كالمقصود به مجرد الاخبار كقولك زيد يمشى (قوله على الجميل) أى الحسن مخرج للثناء باللسان على القبيح أى فى مقابلته فهو ذم (قوله على جهة التعظيم والتبجيل) هذا القيد ليس فصلا من فصول الماهية وانما هو شرط اما لتحقق الحمد أو للاعتداد به وانما اشترط ذلك لانه لو خلا عن مطابقة لم يكن حمدا بل مداراة كمن مدح شخصا ببعض خصاله غير قاصد تعظيمه بل اتقاء له وذكر الشرط فى التعريف الرسمى جائز كأنه خاصة من خواصه فالشرط المذكور انما أتى به لاخراج ما اذا كان الوصف بالجميل على جميل ولكن لا على جهة عد الموصوف جميلا بان لم يخطر بباله تعظيمه فانه ليس بحمد وبما تقرر تعلم ما فى قول شيخنا سيدى الطيب ابن كيران فى شرح المرشد المعين الصواب اسقاط هذا القيد لانه أتى به لاخراج الهزء والسخرية وذلك خارج بقوله على الجميل اذ ما قصد به الهزء والسخرية ليس فى مقابلة الجميل اه لان القيد لم يرد لما ذكره بل لما ذكرناه وقد أشار لما ذكرنا فى تقريره فانظره فان قلت لم يرد سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل كما زاده بعضهم قلنا لان الاطلاق يفهم من ترك التقييد فالمحمود عليه تارة يكون من قبيل الفضائل جمع فضيلة وهى الصفة القاصرة على المحل سواء لم يكن لها أثر كالحسن أو لها أثر كالشجاعة والعلم فان الشجاعة تظهر

وهو يتوقف على أمور خمسة الصيغة والحامد والمحمود وهذه الثلاثة تتضمنها لفظ الوصف وهو خاص باللسان والرابع المحمود به وهو صفة كمال يدرك العقل السليم حسنها والمراد كونه جميلا في الواقع أو عند الحامد أو المحمود بزعم الحامد الخامس المحمود عليه وهو ما يقع الوصف الجميل مقابله أو بإزائه فهو كالباعث على الحمد وهذان مصرح بهما في التعريف وقيد الامام الفخر المحمود عليه بالاختياري مفرقا به بين الحمد والمدح ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القديمة وانه لا يكون حمدا بل مدحا فقط وليس كذلك والصواب كما صرح به صاحب الفائق عدم التقييد بذلك وأن الحمد والمدح مترادفان وما أجيب به عن خروج الصفات القديمة من تعريف الحمد بناء على ذلك التقييد من أنها لما كانت مبدأ للافعال الاختيارية كان الحمد عليها حمدا على تلك الافعال الاختيارية

بالاقدام والعلم بالسؤال ولا يتوقف الاتصاف بهما على ظهور أثرهما وتارة من قبيل الفواضل جمع فاضلة وهي الصفة المقتضية بذاتها الى الغير كالاحسان والانعام والهداية والتعليم وقد بين بعضهم معنى الفضائل والفواضل وأتى بمفرديهما في بيتين فقال

فضائل صفات ذات باقي * فواضل صفات فعل قد أتى
مفرد الأول أتى فضيله * والثان فاضله خذ الوسيله

(قوله وهو يتوقف) يعني في الواقع لا أنها أجزاء له فان استحالة كون الحامد والمحمود جزأين من الحمد ضرورية ولا أنه يتوقف حصول الحمد على ذكرها في صيغته كما توهم بل على وجودها في الواقع (قوله على أمور خمسة) بيانها هنا أن الصيغة لفظ الحمد لله والحامد الناظم والمحمود هو الله والمحمود به مضمون هذه الجملة أي ثبوت الحمد بأسره لله والمحمود عليه اخراج النتائج لأرباب العقول الكاملة (قوله وهو صفة كمال) يشمل الصفة الوجودية كقولنا الله عالم والسلبية كقولنا الاشريك له (قوله في الواقع أو عند الحامد أو المحمود بزعم الحامد) معناه سواء كان جميلا في الشرع أو في العادة فقط كالثناء على نهب الاموال وسفك الدماء مما كان عند العرب محمودا (قوله وهو ما يقع) ولا يفسر بالسبب الحامل على الحمد لقصوره فان الحمد من الله تعالى يستحيل أن يكون له سبب حامل ولا يفسر بما جعل الحمد بإزائه لان القديم لا يتعلق به الجعل (قوله مقابله) يعني اذا كان بسبب الفاضلة وقوله بإزائه (١) بسبب الفاضلة ثم المحمود به وعليه قد يتغايران بالذات كأن يحسن اليك زيد فتقول زيد شجاع أو عالم فالمحمود به الشجاعة أو العلم والمحمود عليه الاحسان وقد يتحدان بالذات فيكون التغاير بينهما اعتباريا كما اذا أحسن اليك زيد فتقول زيد محسن فالاحسان من حيث انه باعث على الحمد محمود عليه ومن حيث اشتمال الصيغة على ذكره محمود به (قوله وهذان مصرح بهما في التعريف) لا بد من ذكرهما تصريحا أو التزاما لان معنى الوصف بالجميل نسبة الجميل الى المحمود فلا بد من ذكر المنتسبين لتوقف النسبة عليهما (قوله بالاختياري) أي الصادر من المحمود باختياره كالاحسان وغيره من مكارم الاخلاق وأخرج به ما لا اختيار للموصوف فيه كحسن الوجه ورشاقة القد والطول والقصر وصفاء اللؤلؤة ونحو ذلك فانه مدح لا حمد (قوله ويلزم عليه خروج الثناء على الصفات القديمة) يعني لانها ليست باختياره والا كانت حادثة (قوله بل مدحا فقط) اعترضه شيخنا الميارزي رحمه الله بان هذا سبق قلم اذ صفات الله القديمة ليست اضطرارية تتوقف الذات عليها حتى تكون مدحا كصفاء اللؤلؤة مثلا فكما أنها ليست باختيارية ليست اضطرارية قال الرازي ذاته تعالى لم تحتج الى شيء من صفاته الذاتية وانما اقتضاها كمال الذات (قوله صاحب الفائق) هو الزمخشري وما صرح به من الاتحاد هو مذهب صاحب القاموس اذ قال الحمد مقلوب المدح (قوله لما كانت مبدأ للافعال الاختيارية) معناه أن صفاته

(١) كذا في الاصل ولعل هنا سقطا وتحريفا ووجه الكلام وقوله بإزائه أي اذا كان بسبب الفضيلة فتأمل كتبه مصححه

تحمل

تمحل غير سديد فلا يعوّل عليه ولا على ما يحوج اليه من ذلك التقييد * والحمد عرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما وهو مساو للشكر لغة على الاشهر وبينهما وبين الحمد لغة عموم وخصوص من وجه فعمومهما باعتبار المورد وعمومه باعتبار المتعلق والشكر عرفا

تعالى القديمة من القدرة والارادة والعلم والحياة مثلا بهما يتأتى الخلق والرزق والهداية والتعليم وغير ذلك من الافعال الاختيارية اذ لوصف بالقدرة وصف بآثارها من خلق ورزق وهكذا فآل الامر الى أن الصفات القديمة اختيارية حكما لانها اختيارية فى المآل (قوله تمحل غير سديد) أى تكلف وحمل لكلام الامام على غير ظاهره ومع كونه متكلفا غير سديد لانه حينئذ يكون الحمد على الافعال الاختيارية لا على الصفات القديمة قال شيخنا البناني الحق مع الامام أن المحمود عليه يشترط فيه كونه اختياريا وأن الحمد والمدح متغايران ولذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ومدحت زيدا على وضاءة خده ورشاقة قده دون حمدت ومن زعم أن الحمد والمدح أخوان يلزمه أن يصح حمدت اللؤلؤة وهو خلاف الاستعمال وكلام الامام مقيد بالاختيارى حقيقة كالحمد على الافعال الاختيارية أو حكما كالحمد على الصفات القديمة وهو وان لم يشعر كلامه بذلك لكن هذا مراده كما صرح بذلك من تصرف فى كلامه ممن هو أدرى بمراده اه وقال شيخنا المحقق سيدى الطيب ابن كيران أول تفسيره ولا اشعار الحمد بالاختيار اختير فى افتتاح القرآن على المدح فكانت أول جملة من القرآن الحكيم مفيدة أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بالطبع أو تعليل وهى قاعدة عظيمة فى أصول الدين (قوله عرفا) العرف إما أن يكون عاما وإما أن يكون خاصا بأهل بلد أو حرفة أو صناعة أو علم أو نحو ذلك والواقع هنا والله أعلم هو عرف الصوفية ومن يجرى مجراهم على أن عباراتهم فى اصطلاحهم مختلفة (قوله فعل ينبئ) الفعل يتناول فعل اللسان بان يثنى على المنعم وفعل الجنان بان يعتقد اتصافه بصفات الكمال وانه ولى النعمة وفعل الاركان بان يجهد نفسه فى طاعة الله وانقياده اليه واعترض قوله فعل بان الفعل الجنانى لا يصح كونه موردا للحمد لكونه لا ينبئ عن التعظيم لانه من الامور الباطنية التى لا يطلع عليها وأجيب بان قوله ينبئ أى يشعر و يعلم فى حد ذاته بحيث لو اطلع عليه أحد علم تعظيمه (قوله بسبب كونه منعما) مخرج للفعل المنبئ بتعظيم المنعم لا من حيث انه منعم بل من حيث انه قام بالمنعم كمال (قوله مساو للشكر لغة) يعنى ان الشكر لغة يؤدى باللسان بان يتحدث بنعمة الله تعالى قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث وقال عليه السلام التحدث بالنعم شكر وبالجنان وهو الاعتراف بان كل نعمة من الله قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وبالاركان وهو العمل بطاعة الله قال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقد أشار بعضهم الى هذه الاقسام الثلاثة بقوله

أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

وتقسيم الشكر اللغوى الى هذه الاقسام الثلاثة دليل على أن مورده عام ولذلك عرّفوه بانه فعل وهذا أيضا معناه شرعا فكل واحد من الاقسام الثلاثة يؤدى به الشكر المطلوب شرعا ويطلق الشكر شرعا أيضا على الشكر العرفى وهو صرف العبد وهو بهذا المعنى واجب شرعا على كل مكلف ويأثم بتركه إجماعا وأما باعتبار المعنى الاوّل فليس بواجب خلافا للمحلى حيث فسر الشكر الواجب فى قول ابن السبكى وشكر المنعم واجب بالشرع بالشكر بأحد الاقسام الثلاثة وقال بعضهم اذا كان فى مقابلة نعمة معينة يكون واجبا وبحث فيه سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى فى شرح الحصن بأن هذه دعوى تحتاج الى دليل فانظره فقد أطال فى ذلك (قوله فعمومهما باعتبار المورد) العموم فى الحمد العرفى باعتبار المورد وان كان شائع الورود بناء على تعريفه بانه فعل خلاف التحقيق والحق أن العرفى هو اللغوى

صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من سمع و بصر وغيره الى ما خلق لاجله وهو أخص مطلقا من كل واحد من الثلاثة قبله وهذا هو الشكر المأمور به شرعا المعبر عنه بالتقوى و بالاستقامة و بعبادة الله عز وجل و بطاعته على ما وردت به النصوص المتكاثرة الآمرة بالتقوى وطاعة الله و رسوله والمراد بصرف الجميع أن لا يخرج العبد عن طاعة ربه بأن تسلم أحواله كلها وأوقاته كلها من المخالفة وعن ذلك أفصح الامام الجنيد رضي الله عنه بقوله الشكر أن لا يعصى الله بنعمه فلا تبلغ حقيقة الشكر الا بكمال التقوى والاستقامة الظاهرة والباطنة أما المخلط في أحواله فلم يؤد ما وجب عليه من الشكر بتمامه نعم الطاعة الصادرة منه هي بعض ما وجب عليه من الشكر وكون هذا القدر الاجمالي هو أصل الوجوب لا ينافي اندراج غير الواجب من الطاعات في مسمى الشكر لان الوجوب العام متوجه للانقياد والاتباع لكل ما جاء الشارع به من الاحكام التي فصلها و بينها قاله في شرح الحصن

﴿تنبيهان﴾ الاول المختار أن جملة الحمد لله حقيقة عرفية في الانشاء نقلت اليه عن أصلها الذي هو الخبر والمراد بها انشاء الثناء بمضمونها الانشاء مضمونها كما توهم لاقتضائه حدوث استحقاقه تعالى للوصف بالجميل وهو باطل ولكونها حقيقة لم يحتج في افادتها الانشاء الى قرينة ولا الى نية اخراجها عن أصلها لانه هجر وصار نسيا

المعرّف بقولهم هو الوصف بالجميل لان المفسرين أطبقوا على تفسير الحمد الواقع في القرآن بما فسره به أهل اللغة فيكونان مترادفين وليس بينهما العموم والخصوص من وجه كما قالوا لاطباق أهل اللغة والشرع على أنهما بمعنى واحد (قوله صرف العبد) من اضافة المصدر لفاعله وجميع مفعول صرف وأنعم صلة لما وضميره هو العائد وضمير عليه عائد على العبد وقوله من سمع أى من الحواس الظاهرة والباطنة وجميع الجوارح وقوله الى ما خلق لاجله أى لمعرفة الله تعالى وعبادته فقد قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله وهو أخص مطلقا من كل واحد من الثلاثة) حقيقة العموم والخصوص المطلق عبارة عن مقولين تواردا في محل واحد وانفرد أحدهما بطرف لا يشاركه صاحبه فيه ومثال ذلك الحيوان والانسان فانهما تواردا على الحيوان الناطق وانفرد الحيوان بالصاهل وغيره مما ليس بناطق فأما القسم الاول من هذه الثلاثة وهو الحمد اللغوى فان الحمد فيه أعم مطلقا فانه يكون باللسان وحده و يكون في مقابلة النعمة وغيرها من الكمالات والشكر العرفي لا يكون الا بجميع الآلات ولا يكون الا في مقابلة نعمة منعم واحد وهو الله تعالى ففيه قيدان زائدان وكل ما فيه قيد زائد فهو أخص وأما القسم الثاني وهو الحمد العرفي والشكر العرفي فان الحمد فيه أعم مطلقا لان الحمد العرفي يكون بجميع الآلات و ببعضها والشكر العرفي لا يكون الا بجميع الآلات وهذا كاف في كون الحمد أعم لصدقه بالشكر العرفي وزيادة ما كان ببعض الآلات لا بجميعها والقسم الثالث هو عين الثاني فما قيل في الثاني هو بعينه يقال في الثالث وظاهر كلام الشراح أن النسب ست وذلك حيث اعتبر نسبة الشكر العرفي لكل واحد من الثلاثة قبله وهو وان عول عليه الاكثر خلاف التحقيق بل النسب ثلاث فقط كما صرح بذلك شيخنا سيدى الطيب في تفسيره لان الشكر اللغوى هو الحمد العرفي فنسبته هي بعينها نسبة الشكر اللغوى لترادفهما على معنى واحد والنسب انما تعتبر بين المعنيين المعقولين وأما الترادف فليس من النسب لانه نسبة بين الالفاظ (قوله المختار أن جملة الحمد) تبع في هذا المختار الهلالي في شرح القادرية والصواب القول بانها خبرية لان الاصل عدم النقل لان المخبر بثبوت الحمد لله تعالى مثن عليه وحامد له وان لم ينش ذلك ضرورة أن المخبر عن زيد بانه عالم مثن عليه بالعلم فكذلك ما هنا اذ باخباره يكون مقرا لله بالاوصاف الجميلة وكما يقال لمن قال الله

* الثاني قد اشتهر هنا تقسيم الحمد الى مطلق ومقيد ومرادهم بالمقيد ما ذكر فيه المحمود عليه وبالمطلق ما لم يذكر وهو تقسيم مع قلة جدواه يوهم انفكاكه عن المحمود عليه وهو لا يصح لانه مأخوذ في تعريفه فهو مقيد أبدا سواء ذكر القيد أو لم يذكر وكذا قولهم ان المقيد واجب والمطلق مندوب مردود بوجهين أحدهما ما ذكر من أن القيد مراد في المطلق وان لم يذكر وثانيهما انه يوهم وجوب الحمد على العبد كلما حصلت له نعمة وهي غاية الحرج اذ لا تخلو لحظة من نعم المولى تعالى على عبده لا تحصى

واحدا نه موحد لاقراره بمقتضى خبرها قال البقاعي في حواشيه على السعد جملة الحمد خبرية لانطباق حد المركب التام المحتمل للصدق والكذب عليها فان مدلولها ثابت مع قطع النظر عن لفظ اللافظ واعتبار المعتبر وهو ثبوت جميع المحامد لله تعالى وأما حصول الحمد بها من المتكلم فانما أوجده نطقه بها مع الاذعان لمدلولها فهي انشاء من هذه الحيثية بمعنى ان الحمد منه أوجده بعد أن لم يكن لا بمعنى ما يقابل الخبر وكذلك قولنا زيد عالم فاتصافه بالعلم حاصل سواء تكلم المتكلم بذلك أولا فهو خبر محض وأما قيام هذا المعنى بنفس المتكلم مع اذعانه له فهو أمر حدث بعد أن لم يكن أصلا أو بعد ان كان مغفولا عنه فهو منشئ بهذا الاعتبار أي موجد قال شيخنا اليازغي وفي ذكر الشارح لهذا التنبيه هنا خروج عن الموضوع اذ ليس كونها خبرية وانشائية من متعلقات الفن والصواب ان يذكر ما هو من متعلقات الفن ككون جملة الحمد قضية كلية أو جزئية أو شخصية أو مهملة وبيان ذلك أنا ننظر الى أل الداخلة على الحمد فان قلنا انها للاستغراق فالقضية كلية لان الحكم وقع فيها على جميع أفراد الحمد وان قلنا انها لتعريف الجنس تكون طبيعية لان الحكم وقع فيها على الماهية كقولك الانسان نوع والحيوان جنس وان قلنا انها عهدية فتكون شخصية والمعهود حمد الله نفسه في أزله (قوله الثاني قد اشتهر الخ) أصل هذا الاشكال لسيدي عبد القادر الفاسي نفعنا الله به وتبعه عليه ولده سيدي محمد في شرح الحصن وتبعهما الهلالي في شرح القادرية والشارح هنا وهو اشكال لا حاصل له اذ ليس المراد بالمقيد ما ذكر فيه المحمود عليه وبالمطلق ما لم يذكر كما توهم حتى يرد الاشكال بل المراد بالمقيد عند بعضهم الحمد للذات لاجل شئ نحو الحمد لله الرازق وبالمطلق الحمد على مجرد الذات وعليه درج النفراوي في شرح الرسالة وعند الجمهور المقيد ما كان في مقابلة نعمة والمطلق ما لم يكن في مقابلتها وهذا مفهوم من الوجه الثاني الآتي في كلام هذا الشارح ويدل عليه كلام مالك والشافعي وصرح به المحلي في شرح قول ابن السبكي نحمدك اللهم على نعم قال وانما حمد في مقابلة النعم لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب اهـ فقد وجد المحمود عليه في كل من المقيد والمطلق على كل من الاصطلاحين وانتفى الابهام اذ لا ابهام مع التصريح بالمراد (قوله ان المقيد واجب والمطلق مندوب) التعبير بالوجوب عبر به المحلي واللقاني وغيرهما وعليه يأتي الاشكال والموجود لكثير في المسئلة حكاية الخلاف هل المقيد أفضل فيكون أكثر ثوابا وعليه مالك لانه أكثر ورودا في القرآن أو المطلق وعليه الشافعي لصدقه على جميع المحامد وليس فيه تصريح بالوجوب فلا اشكال ومعنى الوجوب المعبر به هنا كما قال شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي أنه حيث وقع فهو واجب بمعنى أنه يخرج به من وجوب شكر النعمة اذ شكرها لا يتعين له جهة القول ولا لفظ الحمد بخصوصه بل ما هو أعم حسبما هو معلوم في الشكر فاذا وقع بلفظ الحمد أدى به الواجب اهـ ولا يقال مراد من قال ان المقيد واجب أنه يثاب عليه ثواب الواجب لا أنه يأثم ان تركه لانا نقول ليس في اصطلاح الاصوليين اطلاق الواجب على مثل هذا (قوله وثانيهما أنه يوهم وجوب الحمد على العبد الخ) جوابه ليس المعنى انه كلما تجددت نعمة وجب الحمد عليها بل المعنى اذا لاحظها فانه يجب عليه ان يحمد عليها بلسانه أو ببعض جوارحه وأركانه ويعاقب على ترك ذلك وليس فيه الحرج الذي في الاول ويدل لهذا قول الكمال الواجب ما كان في مقابلة النعمة لفظا أو نية وقول الحلي أي في

وقد صرح فى شرح صغرى الصغرى مؤلفها بأن حكم الحمد الوجوب مرة فى العمر كالحج وكلمتى الشهادة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم على أنه لو سلم وجوب الحمد على النعمة لم يكن للقيد أثر فيه لانه يكون حينئذ مرتبا على حصول النعمة لا على ذكر القيد بل ذكر أو لم يذكر قاله بعض المحققين ۞ والله علم على واجب الوجود الموصوف بالصفات المنزه عن الآفات الذى لا شريك له فى المخلوقات ففى الاول رد على الدهرية لنفيهم الصانع وفى الثانى رد على المعتزلة لنفيهم صفات المعانى وفى الثالث رد على المجسمة وفى الرابع رد على القدرية والمجوس ونحوهم * وأل فى الحمد للجنس أو للاستغراق أو للعهد واللام فى قوله لله للاستحقاق ولا يصح كونها للملك قال اليفرنى لان من أقسام الحمد حمد الله تعالى لنفسه فى أزله وحمده نفسه بكلامه وكلامه قديم والقديم لا يصح ان يملك قال فيتعين أن تكون اللام للاستحقاق وقوله قد أخرج أى أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهى كما يأتى قول لازم لتسليم مقدمتى القياس مغاير لهما وقد تطلق على أعم من ذلك مجازا عرفيا وهو ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واسناد الاخراج الى الله تعالى هو مذهب أهل الحق فى أن حصول النتيجة عقب النظر بفعل الله تعالى سواء قلنا بانها لازمة له عقلا وهو قول امام الحرمين

وأخرج بمعنى أبرز وأظهر والنتائج جمع نتيجة وهى ما يحصل عقب النظر من العلم بالمنظور فيه واسناد الاخراج اليه تعالى هو مذهب أهل الحق فى أن النتيجة التى تظهر عقب الاستدلال انما هى بفعل الله تعالى

مقابلتها وحينئذ فقد خف الاشكال (قوله وقد صرح فى شرح صغرى الصغرى) ما أشار اليه السنوسى من وجوب الحمد مرة فى العمر مقيد بما اذا لم يكن فى مقابلة نعمة أى لم تلاحظ النعمة بدليل قوله فى شرح المختصر فيجب اذن على كل عاقل أن يحمد الله تعالى ويشكره على كل ما ناله من الامور ووجده فى قلبه من العلوم وحينئذ فلا دليل لهذا الشارح فى كلام شرح صغرى الصغرى واذا كان الحمد من غير ملاحظة النعمة محكوما بوجوبه مرة فى العمر فما زاد على ذلك يكون مستحبا (قوله على انه لو سلم وجوب الحمد الخ) هذا مردود بما تقدم من ان المراد بالمقيد ما لوحظت فيه النعمة لا ما ذكرت فيه (قوله وأل فى الحمد للجنس) المراد بالجنس هنا الاشارة الى الحقيقة من حيث هى مع قطع النظر عن الافراد واختار صاحب الكشاف هذا القول ومنع حسبما دل عليه مواضع من كلامه من أن تحمل على الاستغراق ونقل عنه فى توجيه منع الاستغراق أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثم استغراق ومعنى هذا الكلام أن المقصود من هذه الجملة أعنى الحمد لله وهو ثبوت الحمد بأمره لله تعالى وحده مستفاد مع بقاء أداة التعريف على أصل معناها الوضعى أعنى الاشارة الى عهدية مدخولها فى ذهن السامع وبقاء الاسم الذى هو مدخولها أعنى حمد الله على معناه الوضعى أعنى الماهية من حيث هى اذ لفظ حمد من المصادر الموضوعة للماهية من حيث هى ولام الجر للاختصاص فصار معنى الحمد لله حقيقة الحمد المعروفة لكل أحد مختصة بالله وهذا هو المقصود فلا حاجة الى اعتبار الاستغراق الذى يحتاج فى استفادته الى رعاية القرائن الخارجية لانه ليس معنى وضعيا للام التعريف بل يستفاد من معونة القرائن والمقام (قوله أو للاستغراق) بمعنى أن كل حمد هو لله تعالى اما بمعنى القائم بذاته العلية كحمده القديم واما بمعنى انه خلقه واخترعه جل وعلا كحمده القائم بمخلوقه فكل الثناء مضاف اليه وان اختلفت جهة الاضافة (قوله أو للعهد) والمعهود حمد الله لنفسه فى أزله لما علم عجز خلقه عن حمده بما هو أهله فكأنه قيل أحمد الله بذلك الحمد الذى حمد به نفسه وان كنت لا أعلمه على التفصيل كقوله عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وهذا الوجه أعنى كون التعريف عهديا هو الذى ارتضاه الشيخ أبو العباس المرسى والمافرره للبهاء ابن النحاس النحوى قال له ابن النحاس يا سيدى أشهد بانه امام العهدية فكان من حق هذا الشارح تقديم هذا القول (قوله على أعم) وبه فسرها هنا سيدى سعيد والصواب هو تفسيرها بالمعنى الآتى كما فعل هذا الشارح ليكون فيه براعة الاستهلال (قوله عقلا) معناه ان يحكم العقل بان الله تعالى لما خلق النظر جعله غير منفك عن النتيجة ولا يوجد

أو عادة وهو قول الشيخ الاشعري خلافا لقول المعتزلة فيها بالتولد والفلاسفة بالايجاب وسينبه الناظم على ذلك بقوله * وفي دلالة المقدمات الخ والفكر قال السعد هو النظر وعرفه بأنه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول وقول من قال ان الفكر هو حركة النفس في المعقولات فان تحركت

بدونها بل اما أن يوجدا معا أو يفقدا معا فان من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم ان العالم حادث فالتلازم بين النتيجة والنظر عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه كما للمعتزلة أو يوجبه كما للفلاسفة بل كل منهما مخلوق لله تعالى لكنه جعل كلا منهما لازما في الوجود للآخر كالجوهر والعرض وقد صحح هذا القول السنوسي في شرح الكبرى ونقله الغزالي عن الاكثر وقال فيه الناظم فيما يأتي والاول المؤيد وعليه درج هنا حيث أضاف النتائج الى الفكر (قوله أو عادة) بان يخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالاحراق عقب مماسة النار والعلم عقب النظر وله سبحانه أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه كما أن له أن يوجد المماسة بدون الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وكحجر الياقوت والسمند وهو حيوان قيل انه يعمل من شعره المناديل فاذا اتسخ المنديل ألقي في النار ثم يخرج نقيا بارة وهو له ذلك مقام الغسل بالصابون *(لطيفة) يحكى أن بعض الملوك كان له وزير اسمه ياقوت فوقعت بينه وبين الامير وحشة فعزله وولى غيره مكانه فكتب اليه

ألقني في لظى فان غيرتني * فتيقن أن لست بالياقوت

عرف النسج كل من حاك لكن * ليس داود فيه كالعنكبوت

فاجابه الامير بقوله

نسج داود لم يفد صاحب الغا * ر وكان الفخار للعنكبوت

وبقاء السمند في لهب النا * ر مزيل فضيلة الياقوت

(قوله بالتولد) ومعناه ان يوجب فعل انسان لفاعله فعلا آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح فان حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلتاهما صادرتان عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتولد فالنظر عندهم مقدور للعبد ومخلوق له مثل حركة اليد يتولد عنه علم آخر وهو العلم بالمنظور فيه كتولد حركة المفتاح وهذا القول مبني على أن العبد خالق النظر والعلم حاصل بالتولد وهو باطل لقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم والله خلقكم وما تعملون واذا بطل الاصل المبني عليه بطل الفرع المبني (قوله والفلاسفة بالايجاب) فانهم قالوا ان حصول العلم عقب النظر واجب بالعقل والنظر علة أثرت فيه والدليل على بطلانه أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارق معلولها فان من شرطها الاطراد والانعكاس وقد أشار بعضهم الى هذه الاقوال الاربعة مع نسبتها الى أربابها بقوله

قال امام الحرمين عقلي * واختاره الرازي كذا في النقل

ثم السنوسي الامام صححه * والشيخ عادي ابن زكري رجحه

فالفاض والتولد اعتزال * وعلة للحكم مالها زوال

(قوله ملاحظة المعقول) المراد بملاحظة المعقول التفات النفس اليه وتركيبه ان كان مركبا على وجه مخصوص كملاحظة الحيوان والناطق وترتيبهما وكملاحظة المقدمتين وترتيبهما والمراد بالمعقول المعلوم الحاصل عند العقل متيقنا كان أو مظنونا مركبا أو مفردا بناء على القول بجواز التعريف به وهو الحق كما في منطق ابن عرفة واشترط في الموصل أن يكون معلوما لاستحالة التوصل الى مجهول بمجهول وفي المطلوب ان يكون مجهولا لاستحالة تحصيل الحاصل (قوله وقول من قال) قائل ذلك قدورة وقد نقل ذلك عن امام الحرمين ومعنى قولهم حركة النفس في المعقولات يعني كحركة النفس

خلافا للمعتزلة القائلين بالتولد وسينبه الناظم على ذلك في آخر الارجوزة حيث يقول

وفي دلالة المقدمات
على النتيجة خلاف آت

والفكر هو حركة النفس في المعقولات فان تحركت في المحسوسات فهو تخييل وقال امام الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كاكثر حديث النفس

في المحسوسات فهو تخييل رسم له حرى فيه على جواز التعريف بالاعم لشموله للحركة التي لا تكون للتأدى الى مجهول مع أن هذا ليس بفكر على ما يظهر من كلام القوم واﻟﺤﺠﺎ بالكسر والقصر العقل

لاستخراج جنس حقيقة الانسان وهو الحيوان أو فصلها وهو الناطق ليوضع عند تعريفها الجنس الذى هو أعم أولا ثم الفصل الذى هو أخص ومعنى قوله في المحسوسات كاستحضار الاجرام وأكوانها وألوانها فلا يسمى فكرا بل تخييلا وسمى تخييلا لان الخيال هو خزانة الحس المشترك الذى ترسم فيه صور المحسوسات على ما زعموا (قوله لشموله) يعنى أن الفكر على هذا التفسير أعم من النظر لشموله انتقال النفس من معلوم الى معلوم تلذذا (قوله على ما يظهر من كلام القوم) يعنى المناطقة حيث عرفه الكاتبى بترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول والسعد بانه ملاحظة المعقول الخ وفيه مخالفة لما اصطلاح الاصوليين وبه يسقط اعتراض شيخنا ابن منصور على الشارح بقوله فيه نظر الا أن يكون اصطلاح المناطقة مخالفا لاصطلاح الاصوليين فتأمل (قوله واﻟﺤﺠﺎ بالكسر والقصر العقل) وقد اختلف فيه اختلافا كثيرا من وجوه هل له حقيقة تدرك أو لا وعلى الاول هل هو جوهر أو عرض وهل محله الرأس أو القلب فعلى أن له حقيقة تدرك وانه عرض فأحسن ما عرف به أنه ملكة في النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وعلى أنه جوهر فأحسن تعاريفه انه جوهر لطيف تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب وقال صاحب القاموس الحق أنه نور روحاني تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى أن يكمل عند البلوغ ثم ان أكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على انه في القلب وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ محتجين بانه اذا أصيب الدماغ فسد العقل وأجيب بان استقامة الدماغ لعلها شرط والشئ يفسد بفساد شرطه ومع الاحتمال فلا جزم وينبنى على انه في الدماغ أو القلب أن من أوضح شخصا فاذهب عقله فعندنا عليه ديتان دية العقل ودية الموضحة لان محل العقل القلب لقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وعند أبى حنيفة عليه دية العقل فقط لان محل العقل عنده الرأس فقد أذهب المنفعة بالجناية على محلها ❁ ثم ان العقل عند أهل الكلام النفس قال المازرى في شرح التلقين نقلا عن بعض العلماء ان النفس هي الروح وهى العقل تسمى نفسا باعتبار ميلها الى الملاذ والشهوات وروحا باعتبار تعلقها بالجسد تعلق التدبير باذن الله تعالى وعقلا باعتبار كونها محصلة للعلوم فصار له ثلاثة أسماء باعتبار ثلاثة أحوال والموصوف واحد وعند الحكماء له مراتب أربع تختلف أسماؤه بحسبها فالنفس ان خلت من العلوم مع كونها قابلة لها سميت عقلا هيولانيا وان حصلت الضروريات فقط سميت عقلا بالملكة وان حصلت النظريات أيضا فان لم تكن حاصلة بالفعل بل لها قوة الاستحضار بمجرد التوجه سميت عقلا بالفعل وان كانت النظريات حاصلة عندها سميت عقلا مستفادا فالحالات أربع والمراتب هي النفس باعتبار هذه الحالات فنفس الجنين مثلا عقل هيولانى ونفس الصبى عقل بالملكة ونفس النائم حالة نومه أو غفلته عقل بالفعل وحالة حضور معلوماته عقل مستفاد وعند الصوفية هو الاشتغال عما هو الاولى في كل وقت حتى لا يكتب عليه كاتب الشمال شيأ أبدا وهو مأخوذ من عقل الدابة لئلا تهرب ووجه الشبه انه يعقل صاحبه عن الفواحش والدناآت فيه امتاز الآدمى عن سائر الحيوانات وفضلها وبوفوره تتم مصالح الدارين ففى تيسير الوصول الى جامع الاصول عن ابن مسعود مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل فقال له أدبر فأدبر فقال له ما خلقت خلقا أحب الى منك ولا أركبك الا في أحب الخلق الى والحديث مقدوح فيه ذكره السيوطى في اللآلى المصنوعة بألفاظ مختلفة وحكم على جميعها بالوضع وبالجملة فبالعقل فضل الانسان على غيره من أنواع الحيوان وما أحسن قول

واﻟﺤﺠﺎ بكسر الحاء مقصورا بمعنى العقل

معنى ما سيق الكلام له كقوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون تتضمن هذا المطلع معنى ما سيقت السورة لاجله من الاحكام واليه أشار الضرير المراكشى بقوله

و برعوا أيضا الاستهلال وأول النور بهذا الحال

ومنه قول أبى محمد الخازن فى أول قصيدته فى التهنئة للصاحب بولد ابنته

بشرى فقد أنجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا

ومنه فى المرثية مطلع قصيدة لابى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة

هى الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشى وفتكى فلا يغرركم منى ابتسام فقولى مضحك والفعل مبكى

(وحط عنهم من سماء العقل كل حجاب من سحاب الجهل) (حتى بدت لهم شموس المعرفه رأوا مخدراتها منكشفه)

اضافة السماء الى العقل من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف أداة التشبيه كقول الشاعر

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ❊ ذهب الاصيل على لجين الماء

وأل فيه للكمال وفى البيت براعة الاستهلال وهى أن يأتى المتكلم فى أول كلامه بما يشعر بمقصوده

قوله (وحط عنهم من سماء العقل ❊ كل حجاب من سحاب الجهل)

(حتى بدت لهم شموس المعرفه ❊ رأوا مخدراتها منكشفه)

اضافة سماء الى العقل وسحاب الى الجهل وشموس الى المعرفة كل منها من اضافة المشبه به الى المشبه بعد حذف أداة التشبيه من التشبيه المؤكد على حد قوله

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ❊ ذهب الاصيل على لجين الماء

أبى الطيب لولا العقول لكان أدنى ضيغم ❊ أدنى الى شرف من الانسان

وقول الآخر ماوهب الله لامرئ هبة ❊ أفضل من عقله ومن أدبه

هما حياة الفتى فان فقدا ❊ ففقده للحياة أليق به

وقد أثنى الله تعالى على ذوى العقول الكاملة و بشرهم فقال فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الى قوله أولوا الالباب (قوله وأل فيه للكمال) وهى التى يخلفها كل مجازا نحو أنت الرجل علما فهى جنسية لشمول الخصائص لا الافراد (قوله (١) لارباب العقول) أى لاصحاب جميع العقول والمراد الكامل منها واختار كونها للجنس مجازا لا للجنس على سبيل الحقيقة للاشارة الى أنه قد حصل العقل لاقوام ولم يحصل لهم العلم كالسوفسطائية والسمنية وهو فى ذلك تابع للسنوسى فى شرح مختصره وفيه نظر اذ السوفسطائية وهم قوم أنكروا العلم لهم علم ولا يلزم من انكارهم له انتفاؤه عنهم اذ انكارهم الضروريات مكابرة وعناد فالوجه أن تكون أل جنسية لشمول الافراد اذ لو كانت للكمال لكان المعنى ان الله تعالى أخرج النتائج لاهل العقول الكاملة حتى ان من لم يكن عقله كاملا لا يعطى له علم اذا نظر والمشاهدة على خلاف ذلك يعطى اضعاف العقول من العلم بحسب عقولهم (قوله براعة الاستهلال) مأخوذة من برع أصحابه اذا فاقهم فى العلم أو فى غيره والاستهلال صراخ المولود عند ولادته فكما أن صراخه يدل على حياته كذلك الابتداء المناسب يدل على المقصود وتسمى براعة المطلع أيضا لانها فى موضع يطلعك على حسن القصيدة أو شينها (قوله كل حجاب) المراد كل حجاب ينبغى أن يزال عنهم وهو الذى سبق فى علم الله أنه يزال فلا يقتضى اتصاف أرباب العقول بالعلم المحيط (قوله من سحاب الجهل) الجهل على قسمين أحدهما عدم العلم عما من شأنه العلم و يسمى الجهل البسيط والثانى تصور المعلوم على خلاف هيئته أى ماهو عليه فى الواقع و يسمى الجهل المركب والاول عدمى والثانى وجودى وهو أقبح من الاول واحترزنا بقولنا عما من شأنه العلم عن الجدار والبهيمة مثلا فلا يوصف شئ من ذلك بالجهل و به تعلم بطلان قول القائل

قال حمار الحكيم يوما ❊ لو أنصفونى لكنت أركب

لاننى جاهل بسيط ❊ وراكبى جاهل مركب

حيث وصف الحمار بالجهل البسيط (قوله حتى بدت) حتى هنا بمعنى الفاء التعقيب و يصح أن تكون على بابها بأن تقدر الازالة تدريجية بأن يزال حجاب أوائل العلوم ثم حجاب أوسطها ثم حجاب كمالها (قوله سماء العقل) ما حمله عليه غير متعين بل يحتمل أن يكون شبه العقل بالشمس تشبيها مضمرا فى النفس استعارة بالكناية واثبات السماء الذى هو من لوازم المشبه به استعارة تخييلية (قوله وشموس المعرفة) لا يتعين هذا الذى ذكره بل يحتمل أن يكون شبه المعرفة بسماء له شموس والعقل لا يمنع

---

(١) قول المحشى قوله لارباب العقول الخ ليس فى شرح البنانى هذه العبارة ولعلها نسخة أخرى وقعت للمحشى اه مصححه

أى أصيل كالذهب على ماء كالجين والجين بضم اللام وفتح الجيم الفضة وكذا يقال فى اضافة السحاب الى الجهل سواء وأنشد فى الشرح قول امرئ القيس * ولما دخلت الخدر خدر عنيزة * كذا فى النسخ التى بايدينا باللفظ ولما

أى على ماء كالجين بضم اللام وفتح الجيم أى الفضة فى الصفاء والبياض وليس ذهب الاصيل من هذا القبيل كما قيل لان الاصيل هو الوقت الذى بين العصر والغروب ولا معنى لتشبيهه بالذهب وانما أراد بالذهب شمس ذلك الوقت على سبيل الاستعارة التصريحية وقرينتها الاضافة الى الاصيل ومخدرات جمع مخدرة أى مستورة اذ الخدر الستر وفيه استعارة بالكناية لتشبيه المعرفة بقصر فيه خدور وفيه عرائس وتخييلية لاثباته الخدر الذى هو من لوازم القصر للمعرفة وذكر الرؤية ترشيح ويصح أن يكون لفظ المخدرات استعارة تصريحية أطلقها على المعانى الدقيقة وقرينتها الاضافة الى ضمير المعرفة وجملة رأوا الخ بدل اشتمال من التى قبلها ومن الجارة لسماء بمعنى عن ومجرورها بدل اشتمال من المجرور قبله لا بدل بعض من كل كما قيل قوله

(نحمده جل على الانعام * بنعمة الايمان والاسلام)

أعاد الحمد بالجملة الفعلية ليفيد توليه ذلك بنفسه وتجدده بتجدد مقتضيه وقوله جل أى عظم شأنه جملة معترضة لا محل لها من الاعراب وقول من قال انها فى محل نصب صفة لضمير نحمده غير صحيح لان الجملة عند النحاة بمنزلة النكرة لا يوصف بها الا النكرة ولان الضمير لا يوصف ولا يوصف به قوله

(من خصنا بخير من قد أرسلا * وخير من حاز المقامات العلى)

(محمد سيد كل مقتفى * العربى الهاشمى المصطفى)

تعددها واقتصر على المشبه استعارة بالكناية وتخييلية لاثباته الشمس التى هى من لوازم المشبه به وذكر بدت ايهام على حد قول الهذلى * واذا المنية أنشبت أظفارها * (قوله بضم اللام وفتح الجيم) تعرض اضبطه تعريضا بالخلخالى حيث ضبطه بفتح اللام وكسر الجيم وقال انه الورق الذى يسقط شبه به الماء فانه لم يفرق بين لجين الكلام أى شريفه ولجينه أى رديئه ولم يعرف هجانه أى خياره من هجينه أى خسيسه أى يقال له أين وجه الشبه فربما يقول لعله يحاه الماء (قوله كما قيل) قائل ذلك قدورة (قوله لا بدل بعض من كل كما قيل) القائل لذلك عبد اللطيف ووجه المنع ان العقل ليس بعضا من مصدوق الضمير فى عنهم والضمير مقدر فى البدل أعنى الرابط بين البدل والمبدل منه أو أل نائبة عنه كما قيل بهما فى قوله تعالى قتل أصحاب الاخدود (قوله ليفيد توليه ذلك بنفسه) فان قلت لم أتى بالنون ولم يأت بالهمزة مع ان كلا منهما مفيد هذا المعنى قلت لاحد أمرين اما أن يكون قصد التشريك ايماء الى العجز عن القيام بحمد الله تعالى استقلالا فاحتاج فى ذلك الى المعين تواضعا واحتقارا للنفس عن الاستقلال بالقيام بحمد ربه ويحتمل أن يكون قصد الاظهار نعمة الله عليه وهى تعظيمه بجعله أهلا للتأليف امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث اه وقد اعترض الكمال هذا الوجه على المحلى بأن المقام مقام الذلة والخضوع لا مقام التعرض لعظمة العبد وهو غيره لم قال شيخنا سيدى حمدون بن الحاج فى الجواب عن هذا الاعتراض فى حواشيه على المحلى فان قلت المناسب فى خطاب الحق أن يتذلل ويتملق والعظمة تنافيه فما قولك فيه قلت هى ليست مقصودة بالذات ولا نعرض لها بنفى ولا اثبات وانما هى للانتقال فلا اشكال بحال خلافا للكمال والكمال لله تعالى وقول الناظم على الانعام على تعليلية كما فى قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والانعام مصدر أنعم بالنعمة اذا أسداها وأوصلها وأل فيه للعموم وخص نعمة الايمان والاسلام بالذكر لشرفهما ولانهما السبب فى كل نعمة فكأنه

وانما الصواب ويوم دخلت وكذا فى ديوان الشعراء ولان الافصح فى جواب لما أن لا يقترن بالفاء كقوله تعالى ولما جاء أمرنا نجينا هودا وهو كثير وقبل هذا البيت

ألا رب يوم صالح لك منهما ولا سيما يوم بدارة جلجل

ويوم عقرت للعذارى مطيتى فيا عجبا من رحلها المتحمل

فظل العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهداب الدمقس المفتل

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات انك مرجلى

تقول وقد مال الغبيط بنا معا عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل

فقلت لها سيرى وأرخى زمامه ولا تبعدينى عن جناك المعلل

ومعنى مرجلى تاركى راجلة أى ماشية والغبيط بالغين المعجمة الرحل وهو الناء شئ يشد عليه الهوادج ويوم دارة جلجل هو يوم دخوله خدر عنيزة ويوم عقره للعذارى مطيته ودارة جلجل اسم لغدير ماء

(نحمده جل على الانعام * بنعمة الايمان والاسلام)

(من خصنا بخير من قد أرسلا * وخير من حاز المقامات العلى)

(محمد سيد كل مقتفى * العربى الهاشمى المصطفى)

من الاولى بدل من مفعول نحمده وباء بخير للتعدية تتعلق بخصنا قيل ويجوز كونها سببية بتقدير من خصنا عزايا بسبب خير مرسل ومحمد بدل من خير أو عطف بيان عليه ان جعلت من الثانية موصولة والا فبدل فقط وسيد بدل من محمد لا نعت له لانه نكرة ورفعه أو نصبه على القطع أولى لما في البدل من سوء الادب وتقديم العربي على الهاشمي من أحسن الترتيب لقول السيوطي الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وانما أخرت العامة في قوله تعالى وكان رسولا نبيا قيل ليفيد أن نبوة اسمعيل عليه السلام كانت مقارنة لرسالته لا سابقة عليها وليطابق الفواصل اليائية التي قبله وبعده وأما الجواب بأنه حال لا وصف فليس بشئ اذ الحال وصف في المعنى قوله

(صلى عليه الله ما دام الحجا * يخوض في بحر المعاني لجعا)

(وآله وصحبه ذوي الهدى * من شبهوا بأنجم في الاهتدا)

اتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه الشريف لحديث البخيل كل البخيل من ذكرت

قال على كل الانعام بسبب نعمة الايمان الخ (قوله من الاولى بدل من مفعول نحمده) فيه اشعار بأن هذه نعمة ثالثة يجب شكرها لان تعليق الحكم على وصف مناسب مما يشعر بالعلية أي نحمده لاجل أن خصنا بخير مرسل المستلزم تفضيلنا على جميع الامم وفي تفسير البغوي لقوله تعالى فأوحى الى عبده ما أوحى انه أوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم أن الجنة محرمة على الانبياء حتى يدخلها أنت وعلى الامم حتى تدخلها أمتك وهذا غاية التفضيل (قوله قيل ويجوز كونها سببية) قائله عبد اللطيف (قوله عزايا) أي كشهادتنا للرسل بالتبليغ يوم القيامة (قوله ان جعلت من الثانية موصولة) يعني في قول الناظم وخير من حاز لانها الثانية من غير ملاحظة الاولى في البيت لانها ليست واقعة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح الابدال منها وانما جعله تابعا للخبر الثاني دون الاول لما يلزم عليه من تقديم النعت على البدل أو البيان والمقرر في علم النحو أن التوابع اذا اجتمعت يبدأ بالنعت ثم بالبيان ثم بالتوكيد ثم بالبدل ثم النسق كما صرح بذلك في التسهيل (قوله والا فبدل فقط) أي ان لم تجعل من الثانية موصولة بل جعلت نكرة مفسرة بشخص أو نبي فلا يكون محمد حينئذ عطف بيان على مذهب الجمهور لاشتراطه في البيان الاتحاد في المعرفة والنكرة نعم يكون عطف بيان على مذهب الزمخشري الذي لا يشترط الاتحاد وهو مردود باجماع البصريين والكوفيين (قوله لما في البدل من سوء الادب) أي لان المبدل منه حينئذ يكون في نية الطرح وقيل انه لزم من قولنا مخفوض أو مجرور وأجيب عن الاول بأنه لا يكون مطروحا من كل وجه بدليل قراءة من قرأ الى صراط العزيز الحميد الله بالجر وعن الثاني بأن المجرور والمخفوض هو اللفظ ولا بأس به (قوله وأما الجواب بأنه حال لا وصف) الذي أجاب به قدورة وجوابه صحيح والرد عليه غير تام وذلك أن كونه حالا يفيد أن نبوة اسمعيل كانت مقارنة لرسالته اذ الحال تدل على المقارنة أي مقارنتها لعاملها نحو جاء زيد راكبا فركوبه مقارن لمجيئه ورسول في الآية بمعنى مرسل هو العامل وقد أشار لهذا قدورة بقوله أي مرسلا في حال نبوته فقد بان أن جواب قدورة أصرح في المراد من جواب المعترض وبعيد عن الوهم أن يكون الشيخ قدورة خفي عليه ان الحال وصف وانما مراده بقوله لا وصف أي لا نعت لانه لا يفيد المراد فاعرف الرجال بالحق (قوله صلى عليه الله) لفظه لفظ الخبر ومعناه الانشاء أي الدعاء له بالرحمة على وجه التقرب من المولى على الاحتياج اليها فان قلت كيف أفرد الصلاة عن السلام وهو مكروه عند جمهور المحدثين كما نص عليه زروق في شرح الوغليسية لاقترانهما في الآية الكريمة قلت يحتمل أنه قد قرن بينهما لفظا وأسقط السلام خطا أو ذهب على أنه لا كراهة في ذلك قال الاجهوري شاع في كتب المتقدمين من أهل مذهبنا وغيرهم قولهم قال عليه السلام ونحوه مقتصرين على السلام وأخبرني الثقة أنه رآه بخط الباجي كذلك واذا لم يكره افراد السلام

(صلى عليه الله ما دام الحجا
يخوض في بحر المعاني لجعا)
(وآله وصحبه ذوي الهدى
من شبهوا بأنجم في الاهتدا)

قال في الشرح تقديم العربي على الهاشمي من أحسن الترتيب الخ قال العلامة السيوطي الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة لا يقال رجل فصيح متكلم بل متكلم فصيح ولا يشكل على هذا قوله تعالى وكان رسولا نبيا وأجيب بأنه حال لا وصف أي مرسلا في حال نبوته

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما (قوله وأجيب بأنه حال) الجواب بأنه حال ليس بتام اذ الحال وصف من الاوصاف والصواب في الجواب انه لو قدم وصف النبوة على وصف الرسالة لتوهم أن نبوة اسمعيل سابقة على رسالته مع أن الفرض أن نبوته مقارنة لرسالته فلذا أخرها وقيل انما أخر قوله نبيا ليطابق الفواصل اليائية التي قبله وبعده

قوله

(وبعـــــد فالمنطق للجنان * نسبته كالنحو للسان)

(فيعصم الافكار عن غي الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رحمه الله تعالى فى هذين البيتين بعض ما ينبغى تقديمه فى ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من أراد النظر فى علم أن يعرف مباديه حده وفائدته ونسبته وموضوعه وحكمه فبالحد يعرف ماهو ساع فى طلبه وبالفائدة يقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يمتاز له ذلك العلم عن غيره لان العلوم كلها جنس واحد وانما تفترق بالموضوعات وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كما يقال موضوع الفقه أفعال المكلفين باعتبار ما يعرض لها من الاحكام الخمسة وموضوع الفرائض التركات وموضوع علم الحساب الاعداد

عنده فلم يصل على وحديث رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على أخرجه الترمذى وغيره والاضافة فى بحر المعانى من اضافة المشبه به الى المشبه أى يخوض فى المعانى التى هى كالبحر فى اتساع كل منهما اتساعا يحتاج فى سلوكه الى آلة وذكر اللجج والخوض ترشيح للتشبيه ويحتمل أن يكون شبه فى نفسه الحجا الذى هو العقل بالسفينة فى التوصل بكل منهما الى المراد وهذه استعارة بالكناية وذكر اللجج والبحر استعارة تخييلية والمعانى تجريد وهو أن تذكر ما يلائم المشبه واللجج جمع لجة وهى معظم الماء ومعنى البيت تأبيد الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بدوام تفكر العقل فى مسائل العلم وذلك بدوام العلماء ودوامهم لقيام الساعة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله أى الساعة كما فى بعض الطرق

(وبعـــــد فالمنطق للجنان * نسبته كالنحو للسان)

(فيعصم الافكار عن غي الخطا * وعن دقيق الفهم يكشف الغطا)

ذكر رحمه الله فى هذين البيتين بعض ما ينبغى تقديمه فى ابتداء التعليم فانهم يقولون حق على من أراد النظر فى علم أن يعرف مباديه حده وموضوعه وفائدته وحكمه فبالحد يعلم ماهو ساع فى طلبه وبالفائدة يقوى الباعث على الطلب وبالموضوع يمتاز له ذلك العلم عن غيره

فالصلاة أولى (قوله وحديث رغم الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذى عن أبى هريرة ومعنى رغم ألصق بالرغام أى التراب (قوله جمع لجة) أى بضم اللام وأما بفتحها فهو الخصومة واختلاط الاصوات قال الشاعر * فى لجة أمسك فلانا عن فل * (قوله لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق) لتمكنهم منه واتباعهم له وقد اختلف ما المراد بالطائفة فقيل أهل العلم لابتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وهو أصحها وعليه درج هذا الشارح وقيل المجاهدون كما يدل له حديث مسلم لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة ويمكن أن يقال لا منافاة بين العلم والجهاد وفى الدارقطنى عن سعد بن أبى وقاص لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق فى المغرب حتى تقوم الساعه (قوله حق) أى متأكد غاية (قوله فبالحد يعرف ماهو ساع فى طلبه) أى فكل مسئلة ترد عليه يعلم بالحد هل هى من ذلك العلم أم لا فيأمن من اختلاط بعض العلوم ببعض (قوله وبالموضوع يمتاز له ذلك العلم عن غيره) وذلك أن العلوم جنس واحد وانما تنوعت وتمايزت بتغاير الموضوعات

(قوله وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الخ) العوارض الذاتية ما يلحق الشئ لذاته كادراك الغرائب اللاحقة للانسان بواسطة ذاته أو لمساويه كالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب الذى هو مساو للانسان أو لاعم داخل كالجسمية اللاحقة للانسان بواسطة الحيوان الذى هو أعم من الانسان وهو داخل فى حقيقته واحترز بالذاتية من الغريبة وهى ما يلحق الشئ لاعم خارج كالحدوث اللاحق للانسان بواسطة انه موجود والموجود أعم من الانسان وهو خارج عن حقيقته أو لاخص كالحيض اللاحق للانسان بواسطة الانوثة الخاصة أو لمباين كالحرارة اللاحقة للماء بواسطة النار فهذه ستة أقسام ثلاثة منها أعراض ذاتية وثلاثة أعراض غريبة وموضوع العلم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية وهى الثلاثة الاولى وأما الغريبة وهى الثلاثة الثانية فلا يبحث عنها فى ذلك العلم (قلت) فان كان موضوع العلم هى التصورات والتصديقات وجب أن يبحث فى علم المنطق عما يلحق التصورات مثلا لذاتها أو لمساويها أو لاعم داخل ولا يبحث فيه عما يلحقها لاخص الذى هو من جملة الاعراض الغريبة مع أنك اذا حققت المبحوث عنه فى علم المنطق وجدته يرجع الى أمرين أحدهما ما يلحق التصورات لذاتها ككونها تنقسم الى حد تام وناقص ورسم كذلك وكونها أى التصورات لا تتركب الا من الكليات ولا تتركب من الجزئيات وكونها مركبا فى قوة المفرد ونحو ذلك فهذه اعراض لاحقة لذات التصورات لا لغير ثانيها ما يلحق التصورات لاخص ككون الحد التام يتركب من الجنس والفصل القريب وكون الناقص يتركب من الفصل أو منه ومن الجنس البعيد وكذلك يقال فى الرسم فهذه أعراض تلحق التصورات لما هو أخص منها وهو الحد وما ذكر معه فان قلت الحد التام وما ذكر معه هو عين التصورات فلاحق ذاته لاحق ذاتها قلت الحد التام

و بلغ بعضهم المبادى ثمانية و بعضهم عشرة وما زادوه معرفة الواضع وحكم الشارع وعلى انها عشرة درج شيخ شيوخنا أبو العباس سيدى أحمد بن محمد بن زكرى فى أرجوزته المسماة محصل المقاصد حيث قال فأول الابواب فى (١٧) المبادى * وتلك عشرة على مرادى
الحد والموضوع ثم الواضع
والاسم الاستمداد حكم
الشارع
تصور المسائل الفضيله
ونسبة فائدة جليله
حق على طالب علم أن يحيط
بفهم ذى العشرة ميزها
ينيط
بسعيه قبل الشروع فى
الطلب
بها يصير مبصر الما طلب
اهـ
أما حده فقد عرفوا المنطق

وقد أنهى بعضهم المبادى الى عشرة وذكرها أبو العباس بن زكرى التلمسانى فى محصل المقاصد فقال

فأول الابواب فى المبادى * وتلك عشرة على مرادى
الحد والموضوع ثم الواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيله * ونسبة فائدة جليله
حق على طالب علم أن يحيط * بفهم ذى العشرة ميزها ينيط
بسعيه قبل الشروع فى الطلب * بها يصير مبصر الما طلب

أما حده فهو العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية من حيث التأدى بها الى مجهول تصورى أو تصديقى ورسمه باعتبار غايته هو أن تقول علم يعرف به كيفية التوصل بالمعلوم الى المجهول و بعموم لفظ المعلوم والمجهول يخرج منه علم الحساب

حتى انه لولم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع علم آخر بالذات كموضوعى النحو والطب وهما اللفظ العربى بعد التركيب وبدن الانسان أو بالاعتبار كموضوعى المعانى والبيان وهما اللفظ العربى المركب لكن الاول يبحث عنه من حيث المطابقة للحال والثانى يبحث عنه من حيث تداوله فى وضوح الدلالة لم يصح كونهما علمين وتعريفهما بتعريفين مختلفين فتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مثلا موضوع علم الفقه أفعال المكلفين لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من وجوب وحرمة وغيرهما وموضوع الحساب الاعداد لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من جمع وطرح وضرب وغيرها وموضوع الفرائض التركات لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من قسمة وغيرها فان قيل هلا استغنى بالحد عن الموضوع أو العكس اذ كل منهما المقصود منه تمييز العلم قلنا كل منهما مغاير للآخر فلا يستغنى بأحدهما عن الآخر فالموضوع من تتمة الحد والحد متعلق به والمتعلق غير المتعلق و بيانه أن حد هذا العلم مثلا العلم الباحث عن احوال المعلومات التصورية والتصديقية والامور التصوريه والتصديقية التى يقع البحث عن أحوالها هى الموضوع (قوله وذكرها أبو العباس بن زكرى) هو الامام المعقولى أحمد بن محمد بن زكرى التلمسانى صاحب التآليف العديدة والنظم المسمى بمحصل المقاصد توفى رحمه الله تعالى بتلمسان سنة تسع وتسعين وثمانمائة (قوله فى المبادى) المبادى عند المناطقة ما تبنى عليه مباحث العلم بحيث لا يمكن الشروع فيه بدونها ولا يتحقق الا بها (قوله ينيط) يحتمل أن يقرأ بفتح الياء أو بضمها وعلى كل فيه اشكال لانه ان قرئ بضم الياء كان من أناط الرباعى ولم يستعمل وان فتح كان من ناط الثلاثى واذا كان كذلك كان من حقه أن يقول ينوط لانه واوى العين كقال يقول قاله شيخنا البازغى وينيط بمعنى يعلق معطوف على يحيط وميزها معمول ينيط قدم عليه (قوله العلم الباحث) أى المبحوث فيها اعترضه شيخنا البازغى بأنه رسم لا حد اذ كونه باحثا عن أحوال المعلومات أى مبحوث فيه عرض من عرضياته وليس من ذاتيات العلم فلو أراد حده لقال قواعد وضوابط يعرف بها أحوال الخ (قوله يعرف به كيفية التوصل الخ) فان كونه يعرف به كيفية التوصل هو غاية العلم وغاية الشئ يكون خارجا عنه والتعريف بالخارج رسم قاله السعد (قوله وبعموم لفظ المعلوم الخ) أشار به لرد ما أوردوه على هذا الحد من لزوم فساد الطرد بدخول علم الحساب وحاصل ما أجاب به ان عموم المعلوم والمجهول فى رسم المنطق يخرج علم

وحده أخص من التصورات
اذ المراد هو مطلق التصور
واما البحث عن كون الجنس
ينقسم الى قريب و بعيد
والفصل كذلك والخاصة
الى شاملة وغير شاملة والنوع
ينقسم الى أقسامه الاربعة
وكون الكلى ينقسم الى
خمسة أقسام فيحتمل أن
يقال انها من الاعراض
اللاحقة للمساوى فان
الجنس والفصل والخاصة
والنوع والكلى لا توجد فى
غير التصور فهى مساوية له
ويحتمل أن يقال انها
اللاحقة للأخص لانه قد
سبق أن تركب الحد من
الجنس القريب لاحق
لاجل الحد الذى هو
أخص من مطلق التصور
فكذا تقسيم الجنس الى

قريب و بعيد انما احتيج له لاجل التركيب المذكور فالبحث عن قرب الجنس و بعده انما
هو لاجل الحد وكذا تقسيم الفصل الى قريب وبعيد انما هو لاجل الحد وكذا تقسيم الخاصة الى شاملة وغير شاملة انما هو لاجل الرسم

بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا في الفكر وهذا التعريف رسم لاحد لان الحد يكون بالذاتيات وكون المنطق آلة لغيره من العلوم ليس من ذاتياته بل هو عرض ومن العرضيات يكون الرسم فالآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في حصوله كالمنشار للنجار فانه واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره اليها وهو جنس يتناول الآلة الحسية والمعنوية فاخرج الحسية بقوله قانونية والياء فيه للنسبة الى القانون وهو أمر كلي ينطبق على سائر جزئياته لتعرف أحكامها منه كقول النحاة الفاعل مرفوع فانه أمر كلي ينطبق على جزئياته حتى تعرف ان زيدا مرفوع في قولك قام زيد وكذا قانون المنطق ينطبق على جميع جزئياته كقولنا الكلية الموجبة لا تنعكس الا جزئية حتى تعرف أن قولنا كل انسان حيوان عكسه بعض الحيوان انسان وانما قيل قانون مع أن المنطق قوانين متعددة أي قواعد وضوابط اشارة الى انه جنس منفرد عن سائر القوانين وعلم واحد اشتركت مسائله في مفهومه القانوني فكان تعريفه بالقانون من تلك الحيثية قاله التفتازاني في شرح الشمسية (قوله تعصم مراعاتها الذهن الخ) مخرج للعلوم القانونية التي لا تعصم مراعاتها عن الضلال في الفكر بل في المقال كالعلوم العربية وأسند العصمة للمراعاة تنبيها على ان المنطق لا يعصم بنفسه بل بمراعاة قواعده والا لم يعرض للمنطقي خطا أصلا **(١٨)** وقد ضل كثير ممن يعرف المنطق كالفلاسفة والذهن عبارة عن قوة النفس المستعدة لاكتساب الحدود والآراء قال ابن النفيس انما سمي المنطق منطقا لانه يعين القوة الناطقة التي بها يتم تكوين الانسان وقال الشيخ شمس الدين ابن الاكفاني والمشهور أن واضع هذا العلم ومبدعه ارسطو وانه لم يجد لمن تقدمه غير كتاب المقولات وانه تتميم لوضعه وقد اختلف في المنطق هل هو آلة أو علم قيل والتحقيق انه علم في نفسه وآلة لغيره والتعريف السابق هو على انه آلة وأما على أنه علم فقيل فيه انه علم يعرف به كيفية الانتقال من أمور حاصلة في الذهن لامور مستحصلة فقوله علم بمعنى معلوم أي ما من شأنه ان يعلم وهو هو جنس يتناول جميع العلوم وقوله يعرف به الخ فصل أخرج به ما عدا المنطق والمعنى انه علم يعرف به كيفية الانتقال من معلوم الى مجهول فالامور الحاصلة هي المعلوم والمستحصلة أي التي يطلب حصولها هي المجهول وهذا المجهول الذي يطلب علمه اما علم بمفرد ويسمى تصورا أو مع حكم وهو التصديق فمثال الاول اذا أردنا تحصيل معرفة الانسان وعرفنا الحيوان والناطق فهما أمران حاصلان في

وباعتبار أنه آلة تقول هو آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا في فكره والآلة هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول أثره اليه كالمنشار للنجار وقانونية نسبة الى قوانين جمع قانون وهو الضابط لان النسب الى الجمع رده الى الواحد كما قال في الخلاصة * والواحد اذكر ناسبا للجمع * الخ وأصل القانون باليونانية المسطرة وأسندت العصمة للمراعاة لوقوع الخطا للمنطقي عند عدم مراعاة قواعده كما يقع اللحن للنحوي اذا أهمل قواعده والذهن قوة للنفس معدة لاكتساب العلوم والفكر

الحساب لانه يتوصل فيه بمعلوم خاص الى مجهول خاص (قوله وباعتبار أنه آلة) فيه اشارة الى أن الرسم الاول مبني على أنه علم ويدل له قوله فيما تقدم علم يعرف به وفي ذلك كله اشارة الى الخلاف الواقع في المنطق هل هو علم أو آلة فقيل انه علم من العلوم وقيل انه آلة لغيره لانه يتوصل به الى غيره من العلوم والتحقيق أنه علم في نفسه آلة لغيره فيكون الخلاف لفظيا كما نص عليه الفخر (قوله وهو الضابط) أي القاعدة الكلية وهو أمر كلي ينطبق على أحكام جزئيات موضوعاته واحترز بقوله قانونية عن الآلة الحسية كالمنشار والقدوم لانه جزئية اذ كل محسوس خارجا جزئي لا يقال المنشار ونحوه كلي لصدقه على كثيرين فلا يخرج بقوله قانونية لانا نقول الذي يصدق على كثيرين مفهومه وليس هو آلة للشئ والآلة انما هي مصدوقه فالفرق ظاهر (قوله وأصل القانون المسطرة) أي آلة التسطير وهي معلومة فنقل اللفظ عن معناه الاصلي وجعل مرادفا للضابط (قوله وأسندت العصمة للمراعاة) فيه اشارة الى أن الاسناد مجازي وذلك أن العصمة في الحقيقة انما هي بقواعد المنطق والمراعاة شرط ففي الاسناد مجاز ولابد من زيادة بتوفيق الله في هذا الرسم بأن يقال تعصم مراعاتها الذهن عن الخطا في الفكر بتوفيق الله

وكذا تقسيم الكلي الى الاقسام الخمسة انما هو لتمييز الجنس والفصل والخاصة من بقية الاقسام فهو أيضا لاجل التركيب المذكور وهذا الاحتمال هو الظاهر عندي فليس المنطق الا البحث عن أمرين ما يلحق الذات وما يلحق أقسام الذات وأما البحث عن أقسام الدلالة والمفرد والمركب فليس من المنطق وكذا الفقه اذا تأملته وجدته يبحث عن الامرين المذكورين وكذا الاصول والبيان وغيرهما

هو النظر كما للسعد ۞ واما موضوع المنطق فهو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث انها توصل الى مجهول من تصور أو تصديق لا من حيث هي لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمنطق انما يبحث فيه عن ذلك ۞ وأما واضعه فهو ارسطاطاليس ويقال أيضا ارسطو

(قوله من حيث انها توصل الى أمر مجهول) احترز بذلك عن البحث عنها من حيثية أخرى غير الايصال ككون هذا المعلوم موجودا في الخارج أولا قديما أو حادثا الى غير ذلك فالمنطق انما يبحث فيه عن الاحوال التصورية والتصديقية من حيث الايصال فقط فالتصور ككونه حدا أو رسما وكونه جنسا أو فصلا أو خاصة تتركب من ذلك الحد أو الرسم والتصديق من حيث كونه حجة ومن حيث كونه قضية وعكس قضية ونقيض قضية فيؤلف من ذلك الحجة وهكذا (قوله عن عوارضه الذاتية) المراد بالذاتية ما يلحق الشيء لذاته واحترز عن غير الذاتية وتفصيل ذلك أن العوارض ستة لان ما يعرض للشيء اما أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لامر خارج عنه والامر الخارج عن المعروض اما مساوله أو أعم منه أو أخص منه أو مباين فالثلاثة الاول وهي العارض للذات أو للجزء أو للمساوي تسمى اعراضا ذاتية لاستنادها الى ذات المعروض أما العارض للذات فكالمدرك للعلوم الغريبة العارض للانسان لكونه انسانا وأما العارض للجزء فكالمتحرك بالارادة العارض للانسان بواسطة كونه حيوانا وأما العارض للمساوي فكالمتعجب العارض للانسان بواسطة ادراك العلوم الغريبة الا أن في جعل المدرك للعلوم مساويا للانسان ما لا يخفى والتعبير باسم الفاعل سالم من التسامح الوارد في تعبيرهم بالمصدر كما قالوا ان المراد بالعارض هنا المحمول الخارج والادراك والتحرك والتعجب لا تحمل على الانسان مواطأة لكنها لما كانت مبادي العوارض أطلقوها وأرادوا ما يشتق منها كما عبرنا * وأما الثلاثة الاخيرة وهي العارض لامر خارج أعم من المعروض والعارض للخارج الاخص والعارض بسبب المباين فكالحركة اللاحقة للابيض بواسطة انه جسم وهو أعم من الابيض وكالضحك العارض للحيوان بواسطة انه انسان وهو أخص من الحيوان وكالحرارة العارضة للماء بسبب النار وهي مباينة للماء وتسمى هذه اعراضا غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس للمعروض اذا تمهد هذا علمت أن موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطق انما يبحث عن اعراضها الذاتية وما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية هو موضوع العلم ومن رام تحقيق مباحث الموضوع فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قوله ارسطو) ويقال له أيضا رسطاليس بضم الراء وحذف الهمزة من أوله واحدى الطاءين وقد وقع في قول أبي الطيب

من مبلغ الأعراب أني بعدها جالست رسطاليس والاسكندرا

وبعضهم قال ارسطاليس وعليه قول القائل

اذا شوركت في أمر بدون فلا يك منك في هذا نفور

ففي الحيوان يجتمع اضطرارا * ارسطاليس والكلب العقور

وهو عجمي والاسماء العجمية كثيرا ما يعتريها التغيير كما قالوا جبريل وجبرئيل وجبرين وابراهيم وابراهام بالالف ويقال له المعلم الاكبر لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وكان ذلك في زمن ذي القرنين الرومي قيل انه بذل له خمسمائة ألف دينار ورتب له كل سنة مائة ألف وعشرين ألف دينار وكان ارسطو كبير حكماء الخليقة غير منازع أخذ الحكمة عن أفلاطون وعن سقراط وكان مسكنه مدينة أثينا فقتله قومه مسموما لما نهاهم عن عبادة الاوثان ومن كلامه في كتاب السياسة من استخف بالناموس قتله الناموس أي من استخف بالشرع قتله الشرع وهذا يدل على أنه كان مؤمنا بشرع زمانه فقولهم هذا العلم من علم الكفرة معناه أخذ بعد الاسلام من أيديهم وأول من دونه في الاسلام كما قال الغزالي الامام أبو نصر محمد بن محمد الفارابي التركي الحكيم المشهور وكان اعجوبة الزمان

الذهن فكيفية الانتقال بهما الى معرفة الانسان هو ان تقدم الحيوان وتؤخر الناطق وهذه الكيفية مأخوذة من فصل المعرفات كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومثال الثاني وهو التصديق كما اذا أردنا الحكم بأن العالم محدث فنأتي بوصف مناسب لطرفي المطلوب كالتغير ونحوه فنوسطه بين طرفي المطلوب على انه يجمع بينهما فنقول العالم متغير وكل متغير حادث وهذه أمور حاصلة في الذهن يطلب بها حصول علم آخر وهو النتيجة وهي قولنا العالم حادث ومعرفة كيفية الترتيب تؤخذ من هذا العلم من باب القياس كما سيأتي ۞ وأما موضوع هذا العلم فالتصورات والتصديقات

وهو حكيم يونانى كان قبل الاسلام بكثير وهو شيخ الاسكندر ومن كلامه فى شيخه أفلاطون مامعناه احب الحق وأحب أفلاطون ما اتفقا فان اختلفا كان الحق أولى منه والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية ﴿ وأما اسمه فالمنطق كما فى النظم وسماه الغزالى معيار العلوم ويسمى أيضا علم الميزان ومفتاح العلوم العقلية قال بعضهم وجه تسمية هذا العلم بالمنطق ان المنطق يطلق بالاشتراك على التكلم وعلى ادراك الكليات وعلى قوتها ولما كان هذا العلم يقوى الاول ويعطى الثانى اصابة والثالث كمالا سمى بالمنطق اهـ ﴿ وأما استمداده فالمراد به مباديه الاصطلاحية وهى ما ينبنى عليه من الفن من أمور تصورية وأمور تصديقية فالتصورية حدود الاشياء التى تستعمل فيه ويكثر دورها فيه كحدود الكلى وأقسامه والجزئى والقضية والموضوع والمحمول والمقدم والتالى ونحو ذلك

ارتحل من بلده فاراب الى بغداد وكان لا يجارى فى علم المنطق وجميع علوم الفلسفة وذكر ابن خلكان انه ورد على سيف الدولة وكان مجلسه مجلس الفضلاء فدخل عليهم فى زى الاتراك وكان ذلك زيه دائما فقال له سيف الدولة اقعد فقال حيث أنا أم حيث أنت فقال حيث أنت فتخطى رقاب الناس الى مجلس سيف الدولة وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه فقال الامير لمماليكه على رأسه بلسان قل من يعرفه ان الشيخ أساء الادب وانى سائله عن أشياء فان لم يجب فاحدقوا به فقال له أبو نصر بذلك اللسان اصبر فان الامور بعواقبها فتعجب الامير وقال له أتحسن هذا اللسان قال أحسن أكثر من سبعين لسانا فعظم عنده وأخذ يتكلم مع العلماء فى كل فن حتى أسكت الكل وبقى يتكلم وحده وهم يكتبون عنه فأخرجهم الامير وخلا به وقال له هل لك فى أن تأكل قال لا فقال أتشرب قال لا قال أتسمع قال نعم فاحضر القينات وأنواع الملاهى فما حرك أحد منهم آلة الا عابه فقال له الامير أتحسن شيأ من هذا قال نعم ثم أخرج خريطة فيها عيدان فركبها ولعب بها فضحك كل من فى المجلس حتى البواب ثم حركها ثانيا فبكوا ثم ثالثا فناموا فتركهم نياما وخرج توفى سنة ٣٣٩ ودفن بدمشق (قوله يونانى) يونان قال ابن خلدون معدود فى التوراة من ولد يافث اصابه واسمه يافان بفاء معرب من الواو فعربته العرب الى يونان (قوله الاسكندر) هو ذو القرنين الرومى(١) ولقب الاسكندر لانه اختط مدينة الاسكندرية ملك الهنود وبلاد الصين والسند وبلاد خراسان والترك وجاءت له الهدايا من كل ناحية ومات ببابل مسموما اثنتين وأربعين سنة من عمره بعد ان ملك ثنتى عشرة سنة (قوله والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية) يعنى لان العلم يحصل للانسان من غير معرفة واضعه فقد مهر فى الحساب من لا يحصى كثرة مع عدم معرفة واضعه وذلك لان القاعدة أن ما كان معقولا فبرهانه فى نفسه وشاهده معه لا يحتاج لمعرفة قائله الا من حيث كون ذلك كالافيه والمنقول موكول لامانة قائله فلزم تعريفه والبحث عن حاله لان من اعتمد فى نقله على من لا يعرف حاله كان كالبانى على غير أساس وما تركب من معقول ومنقول كالفقه والنحو غلبت شائبة النقل فيه (قوله وأما اسمه) انما احتيج الى معرفة الاسم لان ما لا يعرف اسمه لا يحسن طلبه اذ بالاسم يتأتى الاخبار عن المسمى (قوله معيار العلوم) المعيار هو ما يختبر به الشئ ليعرف نقصانه من تمامه حسا أو معنى وهذا العلم كذلك (قوله ويسمى أيضا علم الميزان) سمى به لان القوة الناطقة تزن به ما تنكر فيه من الادراكات فتدرك صحة الصحيح وسقم السقيم (قوله ومفتاح العلوم) لان به تفتح أبوابها أى طرقها الموصلة اليها وبه يتأتى سلوكها ولذلك وصوا على تقدمه فى التعليم بعد النحو كما قال الغزالى

اركب جواد النحو ثم ابكن * منك على المنطق اكباب

(قوله وأما استمداده) الاستمداد يطلق ويراد به مبادى العلم الاصطلاحية كما ذكره هذا الشارح وقد يراد به الاخذ أى أخذ العلم من غيره كاستمداد علم البيان مثلا من كلام البلغاء لكن الاول أوفق بمقاصد أرباب الميزان وانما احتيج الى معرفته لانه الحامل على معرفة النسبة بين العلوم حتى انه

لان المنطق يبحث فيه عن التصورات من حيث انها توصل الى تصورات مجهولة أيضا الاقربا أى بلا واسطة وبهذا الاعتبار تسمى القول الشارح وهو اما حد أو رسم أو تمثيل ويبحث أيضا عنها من حيث انها توصل الى تصورات أيضا الا بعيدا كالبحث عنها من حيث انها كلى وجزئى وذاتى وعرضى وجنس وفصل ونوع وخاصة وعرض عام الى غير ذلك ويبحث أيضا عن التصديقات من حيث انها توصل الى تصديق مجهول أيضا اقربا وبهذا الاعتبار تسمى حجة وهى اما قياس أو استقراء أو تمثيل ويبحث عنها أيضا من حيث انها توصل الى التصديق أيضا الا بعيدا كالبحث عنها من حيث انها قضية وعكس قضية ونقيض قضية ومقدم وتال اهـ من شرح السنوسى لمنطق ابن عرفة

---

(١) قوله ولقب الاسكندر الخ هذه عبارة غير مستقيمة فان الاسكندرية تنسب الى من اختطها وهو اسكندر كتبه مصححه

والتصديقية

والتصديقية منها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص وثبوت
الاخص يوجب ثبوت الاعم والكل أعظم من الجزء ونحو ذلك من البديهيات وفائدة معرفة الاستمداد
الرجوع اليه عند قصد تحقيق مسئلة من الفن ﴿ وأما حكم الشارع فسيأتي وأما مسائله فهي
القضايا المتضمنة للاحكام التصورية والتصديقية من حيث يتوصل بها الى المجهول من تصور أو
تصديق والمراد بتصور المسائل معرفتها على وجه اجمالي وفائدة تقدمها زيادة التمييز وأما الاحاطة
بجميعها فهي نفس مقاصد العلم فلا يصح جعلها من مباديه ﴿ وأما فضيلته فاعلم أن فضيلة كل
علم بقدر شرف فائدته فبمعرفة فائدة العلم تعرف فضيلته ﴿ وأما نسبته لغيره من العلوم فهي ان
المنطق كلي بالنسبة الى سائر العلوم لان أعلى العلوم الشرعية علم التوحيد وهو متفرع عن علم المنطق
اذ حاصل علم الكلام استدلال خاص وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعم ﴿ وأما
فائدته فهي الاحتراز عن الخطا في الفكر وقول الناظم * نسبته كالنحو للسان * لم يرد به بيان النسبة
الاصطلاحية بل المراد بها الفائدة بدليل قوله للجنان وقوله فيعصم الخ خلافا لمن وهم واذا علمت أن
الانسان انما فضل على غيره من الحيوان بالقوة العاقلة المدركة للعلوم وعلمت أن فائدة المنطق صيانة

اذا علم أن هذا العلم مستمد من ذلك كان جزئياله أو مستمداله كان كلياله (قوله مسائله) مسائل العلم
هي القضايا التي يطلب في ذلك العلم نسبة محمولاتها الى موضوعاتها بالبرهان وهي نفس العلم فلا يصح
عدها من المبادي وانما الذي من المبادي ضبطها ومعرفتها على وجه اجمالي وذلك بان يقال كل مسئلة
في العلم لا يخلو موضوعها من خمسة أقسام إما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا في النحو
الكلمة بعد التركيب اما معربة أو مبنية أو مع عرض ذاتي نحو الكلمة المعربة اما ظاهرة الاعراب
أو مقدرته أو نوع موضوعها نحو الاسم يسند ويسند اليه والامر يفيد الوجوب أو نوعا مع عرض ذاتي
نحو الاسم المعرب اما منصرف أو غير منصرف أو يكون وصفا ذاتيا للموضوع كقولنا الاعراب والبناء
اما ظاهران أو مقدران (قوله وأما فضيلته) انما لم يكتفوا بمعرفة الفائدة عن معرفة الفضيلة
تنشيطا للطالب وزيادة في رغبته وناهيك بفضيلة هذا العلم انه الحاكم على ما سواه بالرد والقبول
(قوله كلي بالنسبة الى سائر العلوم) وذلك أن كل علم كانت مسائله المطلوبة فيه تؤخذ في علم آخر
مسلمة بحيث يتوقف الثاني على الاول سمي الاول أعلى وكليا والثاني يسمى أسفل وجزئيا للاول
كالمنطق مع الكلام فان مسائل المنطق تؤخذ في الكلام مسلمة وتبنى عليها مسائل الكلام وكعلم النحو
مع البيان فان مسائل النحو تؤخذ في البيان مسلمة وتبنى عليها مسائل البيان وكذا البيان مع التفسير
فيكون المنطق كليا بالنسبة للكلام والكلام كليا بالنسبة لما عداه من سائر العلوم الدينية والنحو كليا
بالنسبة للبيان والبيان كليا بالنسبة للتفسير (قوله خاص) أي بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام
(قوله وأما فائدته) انما عدوها من المبادي لان البحث مع جهلها عبث وضلال والفائدة في اللغة
ما حصل من علم أو مال مشتقة من الفيد بمعنى استحداث المال والخير وقيل اسم فاعل من فادته أصابت
فؤاده واعترض هذا بانه شامل للشر مع انها خاصة بالخير وعلى المعنى الثاني مشى الشهاب الخفاجي
فقال

من الفؤاد اشتقت الفائدة * والنفس يا صاح بنا شاهده
اذا ترى أفئدة الناس قد * مالت الى من في قربه فائده

وفي العرف هي المصلحة المترتبة على فعل من حيث ثمرته ونتيجته وتلك المصلحة من حيث انها في طرف
الفعل تسمى غاية له ومن حيث انها مطلوبة للفاعل بالفعل تسمى غرضا ومن حيث انها باعثة للفاعل على
الاقدام على الفعل تسمى علة غائية فالفائدة والغاية متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما أن الغرض

﴿ وأما نسبته فقد أشار
اليها الناظم بقوله كالنحو
للسان وأشار الى فائدته
بقوله فيعصم الافكار عن
غي الخطا البيت وقال
بعضهم فائدة علم المنطق
معرفة استخراج الامور
النظرية من الامور
الضرورية ومعرفة
التأليفات الصحيحة
والفاسدة منها وأما حكم
الشارع فسيأتي في قول
المصنف والخلف في جواز
الخ وقوله عن غي الخطا الغي
بفتح الغين بمعنى الضلال
والخيبة

(قوله وأما نسبته فقد
أشار اليها الناظم بقوله الخ)
فيه نظر اذ هذه فائدته
لا نسبته وقوله فيعصم
الافكار شروع في بيان الكون
نسبته للاذهان مثل نسبة
النحو للسان وأما نسبة
المنطق فهو أن المنطق كلي
بالنسبة الى سائر العلوم
وهي جزئيات بالنسبة
اليه اذ أعلى العلوم الشرعية
علم التوحيد لانه يثبت
الرسالة بالمعجزة التي هي
القرآن فيتكلم على القرآن
باعتبار تفسير معناه وهذا

الذهن عن الخطاء اعلمت شفوف هذا العلم وفضله وعلو رتبته وممما ينسب للغزالى فى مدحه

حكمة المنطق شئ عجب * واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم فهو قانون له * وبه يدرك ما يستصعب
وله فى نفس من لم يره * نفرة توجب ما لا يجب
وكذا ينفر من لم يره * أدب عمن لديه أدب

قوله (فهاك من أصوله قواعدا تجمع من فنونه فوائدا)
(سميته بالسلم المرونق * يرقى به سماء علم المنطق)

هاك اسم فعل بمعنى خذ والكاف حرف خطاب يفتح للمذكر ويكسر للمؤنث ويثنى ويجمع فيقال هاك وهاك وهاكما وهاكم وهاكن وقد تبدل من الكاف همزة فتصرف كتصرفه فيقال هاء للمذكر بفتح الهمزة وهاء للمؤنث بكسرها وهاؤما وهاؤم وهاؤن وبهذه اللغة جاء قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه أى هاكم وقوله من أصوله أى من قواعده ومن تبعيضية أى خذ من قواعده قواعد قليلة والمراد بفنونه جزئيات تلك القواعد والمرونق المحسن فى الصحاح رونق السيف ماؤه وحسنه واراد بسماء علم المنطق مسائله الصعبة وفيه استعارة مرشحة بذكر الرقى قوله

(والله أرجو أن يكون خالصا * لوجهه الكريم ليس قالصا)
(وأن يكون نافعا للمبتدى * به الى المطولات يهتدى)

قوله ليس قالصا أى ليس منقبضا عن درجة الاخلاص وجملة به الى المطولات يهتدى فى محل نصب حال من ضمير خالصا

والعلة الغائية كذلك فأفعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح لا تحصى فذهب الاشاعرة والحكماء الى أن تلك المصالح غايات لافعاله تعالى ومنافعها راجعة الى المخلوقات وليس شئ منها غرضا له وعلة غائية لفعله لان الغرض يؤدى الى نقصانه تعالى وهو محال وما ورد من الاحاديث والآيات الموهمة لكون أفعاله تعالى معللة بالاغراض فهى محمولة على الغايات المرتبة عليها وليس شئ من أفعاله خاليا عن المصلحة (قوله شفوف) أى رقة ولطافة هذا العلم (قوله ومما ينسب للغزالى فى مدحه) الغزالى هو أبو عبد الله محمد بن محمد الغزالى الطوسى العلامة الماهر الرئيس فى العلوم كلها الجامع بين الشريعة والحقيقة يلقب بحجة الاسلام كان أبوه غزالا فاشتهر بالغزال فنسب اليه كان من أئمة الشافعية له تآليف مشهورة فى الاصول والفقه وعلم الدين توفى رحمه الله سنة خمس وخمسمائة ولبعضهم أيضا فى مدح المنطق

كل حقيقة منطق بنطقهم * أكرم بتحقيق علم من قواعده
فكل علم رقيق علم مقصده * وكل فهم دقيق من فوائده

(قوله ومن تبعيضية) الظاهر انها للبيان فيهما كما عند عبد اللطيف (قوله المرونق) أولى منه الموثق وأنسب والمرونق المزين أنشد الناظم فى شرحه قول الشاعر

فهذا عليه رونق الخط وحده وهذا عليه رونق الحظ والملك

ولابن سهل فى المعنى وما ألطفه

(٢) قد جرى ماء النعيم بوجهه * فاسود مجرى الماء فى الجرات
كتبت حروف الشعر فى وجناته * ما قد جنت عيناه فى المهجات
فترى ذنوب جفونه فى خده * لكن عليها رونق الحسنات

قاله الجوهرى والاضافة فيه من اضافة العام الى الخاص كشجر أراك والغطاء بكسر الغين ومده فكشفنا عنك غطاءك (١)

علم التفسير وباعتبار استنباط الاحكام منه وهذا علم الفقه والاصول وباعتبار ضبط ألفاظه وتفسير غريبه وهذا علم النحو واللغة وهكذا فصارت العلوم الشرعية مفرعة عن علم الكلام وهو مفرع عن علم المنطق اذ حاصل علم الكلام انما هو استدلال خاص بالله تبارك وتعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعم وبقى على الشارح الاستمداد وعلم المنطق لا يمكن أن يستمد من علم

---

(١) سقط من النسخة التى بيدنا من شرح الشيخ سعيد قدورة أربعة أبيات من السلم مع شرحها من قوله فهاك من أصوله الى الفصل فليعلم (٢) قوله قد جرى هكذا فى الاصل والوزن غير مستقيم كتبه مصححه

فصل

قوله ﴿فصل في جواز الاشتغال به﴾

(والخلف في جواز الاشتغال * به على ثلاثة أقوال)
(فابن الصلاح والنواوي حرما * وقال قوم ينبغي أن يعلما)
(والقولة المشهورة الصحيحه * جوازه لكامل القريحه)
(ممارس السنة والكتاب * ليهتدي به الى الصواب)

ذكر في هذه الابيات حكم الشارع في هذا الفن ليكون طالبه على بصيرة في حكمه والاقوال الثلاثة ذكرها الزركشي فالقول الاول بتحريمه عزاه لابن الصلاح والنووي وعزاه السيوطي لاكثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء قال بعض أهل التحقيق فيه نظر بل القول بتحريمه على الاطلاق لا ينبغي أن يعتقد ولا لانهم ان قالوا ذلك مع جهلهم به وعدم معرفته فهو حكم عليه قبل تصوره فيكون باطلا وان كان مع علمهم بذلك تعين كما عليه غير واحد من الائمة حمل كلامهم على ما وراء القدر المحتاج اليه الذي لخصه أئمة أهل السنة وتعاطوه ووصوا بالمحافظة عليه اذ لا شبهة توهم حرمته فيكون الخلاف في حال

﴿فصل في جواز الاشتغال به﴾

ترجم المصنف للجواز وذكر في داخل الترجمة الخلاف ويجاب عنه بان في كلامه حذف الواو مع ما عطفته أي في جواز الاشتغال به وحرمته وندبه (قوله ليكون طالبه على بصيرة في حكمه) لانه قد انعقد الاجماع على أنه لا يجوز لاحد الاقدام على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ولان الطالب مع جهله ربما يقع فيما عساه أن يكون ممنوعا أو مكروها فاذا علمه أحجم أو يعرض عما عساه أن يكون واجبا أو مندوبا فاذا علمه أقدم وزاد نشاطا ورغبة (قوله فالقول الاول بتحريمه عزاه لابن الصلاح والنووي) استدل القائل بالمنع بدليلين الاول أنه من علوم الفلاسفة وهم من أهل العقائد الفاسدة يوشك أن من استغرق همته في علومهم أن يستتر وفي بعض العقائد الثاني أن الصحابة ومن في معناهم من السلف الصالح لم يشتغلوا به ولو كان محتاجا اليه ما أغفلوه وكلا الدليلين في غاية السقوط أما الاول فان كثيرا من علوم الفلاسفة نقلت الى الاسلام وأتمها الائمة على سبيل الوجوب أو الندب كالتوقيت والطب والحساب والثاني أن المنطق مركوز في الطباع بنقل الاجماع اذ حاصله استدلال بوجود أحد المتلازمين على الآخر وبعدمه على عدمه أو استدلال بوجود أحد المتعاندين على عدم الآخر أو بعدمه على وجوده وهذا لا ينكره عاقل وحينئذ فليس للفلاسفة فيه الا تجريد التسمية والاصطلاح ولا جرم أن من له ذهن سليم لا يحتاج الى الاصطلاحات المنطقية كالاحتياج العربي الى تعلم اصطلاحات العربية (قوله وعزاه السيوطي الخ) قد صرح رضي الله عنه في النقاية والاتقان بتحريم المنطق وراجعه في ذلك ناصر السنة أبو عبد الله المغيلي نظما ونثرا حتى رجع عن ذلك كما قاله الفقيه سيدي أحمد بابا ويدل لهذا مدحه اياه في نظم العقود (قوله بعض أهل التحقيق) عنى به الهلالي (قوله مع جهلهم به) كما حكي أن ابن الصلاح اشتغل به نحوا من عشرين عاما فلم يحصل فيه على طائل فرجع عنه وحرمه (قوله ووصوا بالمحافظة عليه) قد نقل الولي الصالح السنوسي عن الامام الابي في شرحه على مسلم أن الشيخ ابن عرفة كان يوصي تلامذته عليه ويؤكد الوصية وقال الغزالي من لا معرفة له بالمنطق لا يوثق بعلمه نقله زكريا في شرح ايساغوجي وقال أبو علي المالكي هذا الفن لا يعطيه الله بكماله الا لمن أحب من أوليائه (قوله فيكون الخلاف في حال) أي الخلاف او معناه

فيكون

﴿فصل في جواز الاشتغال به﴾

(والخلف في جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال)
(فابن الصلاح والنواوي حرما
وقال قوم ينبغي أن يعلما)
(والقولة المشهورة الصحيحه
جوازه لكامل القريحه)
(ممارس السنة والكتاب
ليهتدي به الى الصواب)

ذكر في هذه الابيات حكم الشارع في هذا العلم ليكون طالبه على بصيرة فيما هو شارع فيه وهذه الاقوال الثلاثة ذكرها الزركشي في مقدمته الموسومة بلقطة العجلان ونصه وهل يمنع من الاشتغال به فيه ثلاثة مذاهب قال ابن الصلاح والنووي رحمهما الله تعالى يحرم الاشتغال به وقال الغزالي من لا يعرفه لا يوثق بعلومه

فوقه لانه أعلى العلوم وانما يستمد من العلوم الضرورية البديهية والفطرية والحسية والمجربات وغيرها كما أشار اليه بقوله * أجلها البرهان

لا حقيقيا والقول الثاني أنه مندوب اليه وهو مقتضى كلام الغزالي وابن عرفه في نقل الابي عنه والسنوسي وغيرهم وهو الحق لانه وسيلة الى تحصيل العلوم التي منها مندوب وواجب وانما لم يكن واجبا مع انه يتوصل به الى العلم الواجب كالعقائد لان تحصيل العلوم الواجبة ليس موقوفا عليه لحصولها لمن لا يحصى كثرة من العلماء الذين لم يتعاطوه فليس حصول العلوم الكسبية بدونه من خوارق العادات بل هو شائع كثير كما ذكره الشيخ السنوسي خلافا لما ذكره الشيخ اليوسي في حاشيته ولما في شرح المطالع من الحكم بوجوب معرفته فانه ضعيف والقول الثالث جوازه لمن وثق بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي والنواوي نسبة الى نوى وهي قرية من قرى الشام والنسبة اليها نوى بغير ألف وزيادة الالف فيه جائزة عوضا من احدى ياءي النسب اذا حذفت كما نص عليه في التسهيل اذ قال وقد يعوض من احدى ياءي النسب ألف قبل اللام وشذ اجتماعهما اهـ فسقط القول بانه للضرورة أو للاشباع

انه لو اطلع عليه اليوم المحرمون له من حيث انه يشوش الفكر ونحو ذلك لا جازوه كما أنه لو بقي على حاله الاول لحرمه المجيزون له لاشتماله على بعض الامور المفسدة للعقائد كقولهم فيه بالجنس المنفرد وتمثيلهم له بالعقل المفارق الذي هو عند القائل به جوهر مجرد وتقسيمهم له الى عشرة عقول التي لا يقسمها الثالث الا الفلاسفة وتمثيلهم أيضا للكلي الذي لا نهاية له بحركة الافلاك الى غير ذلك وحيث هذبه الائمة زالت العلة فيزول معلولها وهو التحريم (قوله في نقل الابي عنه) أي لا في منطقه فانه صرح فيه بالوجوب (قوله وغيرهم) أي من المتكلمين والاصوليين وكثير من الفقهاء (قوله كما ذكره السنوسي) في شرح منطق ابن عرفة معترضا تعبيره بالوجوب ❁ والشيخ السنوسي هو الامام أبو عبد الله محمد ابن الولي الصالح أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي نسبة الى بني سنوس قبيلة بالمغرب بوادي تلمسان ذكر الشيخ أبو العباس بابا أنه شريف حسني من قبل أم أبيه توفي بعد عصر يوم الاحد ثامن عشر جمادى الاخرة عام خمسة وتسعين وثمانمائة (قوله فانه ضعيف) أي سواء حملنا الوجوب على الوجوب العيني أو الكفائي بدليل ما ذكرهما السعد في حاشيته وكونه عينا في غاية الضعف وكأن قائله يقول بوجوب معرفة الله بالدليل التفصيلي عينا ويزعم انه لا يتأتى الا بالمنطق وكلاهما غير مسلم (قوله وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي) المفهوم من كلام الائمة عكس ما اختاره السبكي وصححه الناظم اذ كامل القريحة ربما استغنى عنه كحال السلف الصالح وانما يحتاج اليه الناقص ليحصل له الكمال وأيضا المنطق آلة توصل الى ممارسة الكتاب والسنة وفهمهما وهو من حصلهما ونحو استغنى عنه اذ لا فائدة في تعليم السبب بعد حصول المسبب لانه تحصيل الحاصل (قوله من قرى الشام) مثله في القاموس فقول قدورة من قرى مصر وهم والنووي هو الامام الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي قال التقي السبكي مجموع ما اجتمع في النووي لم يجتمع بعد الصحابة والتابعين في غيره وذكر المناوي انه لم يمت حتى تقطب وظهرت له كرامات كثيرة من سماع الهاتف وانشقاق الحائط وفتح الباب المقفل وكان يقول بحرمة النظر للامرد ولو بلا شهوة فامتحنه بعض المرد وصعد الى أعلى خلوته وأكب عليه فبمجرد وقوع بصره عليه سقط لحم وجه الامرد وانتصب للتصنيف فكان لا ينام الليل واستمر على ذلك حتى هجمت عليه المنية سنة ٦٧٦ ودفن بنوى (قوله كما نص عليه في التسهيل) وقال في الكافية أيضا

وألف الشامي واليماني * قد عوضوهما من الياء الثاني

(قوله فسقط القول بانه للضرورة) وقائله سيدي سعيد وأيضا مقابلته الاشباع بالضرورة غير صواب لان الاشباع ليس بقياس فلا يجوز للمولدين الا في الضرورة وما ذهب اليه في الآية غير صحيح وان قيل به

قول الشيخ تقي الدين السبكي لما سئل عنه ينبغي أن يقدم على الاشتغال به الاشتغال بالكتاب والسنة والفقه فاذا رسخ في الذهن تعظيم الشريعة ولقي شيخا حسن العقيدة فهو من أحسن العلوم وأنفعها في كل بحث وأنشد الشيخ الغزالي في مدحه بقوله

حكمة المنطق شيء عجب
واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم هو قانون له
وبه يدرك ما يستصعب
وله في نفس من لم يره
نفرة توجب ما لا يوجب
وكذا ينفر من ليس له
أدب عمن لديه أدب

والبعض منهم في التنفير عن تعلمه

قالوا تعلم منطقا تسمو به
وبه الى أعلى المراتب ترتقي
فأجبتهم ما لي بذلك حاجة
ان البلاء موكل بالمنطق

والنواوي منسوب الى نوى قرية من قرى مصر والنسبة اليها نوى من غير ألف وزيادة الالف هنا اما لضرورة النظم أو للاشباع كالسخاوي والدراوي نسبة الى سخا ودرا قريتان معروفتان وقد قيل به في قوله تعالى وما ضعفوا وما استكانوا انه افتعل من السكون وأشبعت

ما الف من *الخ وبقيت

النفسية وفضيلة كل علم بقدر شرف معلومه واذا كان معلوم علم المنطق الانظار الصحيحة والافكار

الفصحة ألفا كقوله أعوذ بالله من العقراب ولو قدم الناظم النووي فقال * فالنووي وابن الصلاح حرما * لسلم من هذا وان كان ابن الصلاح سبق في الوفاة بنحو عشرين سنة وكلام الناظم ومتبوعه يوهم أنه لم يقل بالتحريم غير الشيخين المذكورين والذي عند الحافظ السيوطي أن أكثر أهل العلم من المحدثين والفقهاء على التحريم فانه قال في شرح أرجوزته المسماة عقود الجمان في علم المعاني والبيان في آخر بحث المسند اليه ما نصه انا معشر أهل السنة لا نحس تصانيف فناهيك بقذر المنطق الذي اتفق أكثر المعتبرين خصوصا المحدثين والفقهاء من كل المذاهب خصوصا الشافعية وأهل المغرب على تحريمه والتغليظ على المشتغلين به وعقوبتهم وقد جمعت في هذا تأليفا نقلت فيه كلام الائمة وهو كتاب مهم وقد نص أئمة الحديث على عدم قبول رواية المشتغل به وقد ترك الاخذ عن جماعة لذلك اهـ بلفظه وهذا الكتاب الذي ألفه سماه القول المشرق في تحريم المنطق ولما أكثر بعثه الى الشيخ المتفنن أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي رحمهما الله تعالى ورضي عنهما فأجابه المغيلي بهذه الابيات

سمعت بأمر ما سمعت بمثله * وكل حديث حكمه حكم أصله
وددت ورب البيت أني حاضر * وان لم فودي أن أجيد لأهله
أيمكن أن المرء في العلم حجة * وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعني الا عبارة * عن الحق أو تحقيقه حين جهله
معانيه في كل الكلام فهل ترى * دليلا صحيحا لا يرد لشكله
أرني هداك الله منه قضية * على غير هدى ننفها عن محله
ودع عنك ما أبدى كفور وذمه * رجال وان أثبت صحة نقله
خذ العلم حتى من كفور ولا تقم * دليلا على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن * به لا بهم اذ هم هداة لأجله
لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم * وكم عالم بالشرع باح بفضله
فكل عنى ما ينبغي لكلامه * فهذا هو التحقيق فارجع لعدله
والاورم برهان تضليل بعضهم * على منهج يحميك عن سم نبله

اهـ قيل ولاجل هذا صنف الشيخ المغيلي في المنطق كتابه المسمى مختصر الالباب في رد الفكر الى الصواب وله أيضا أرجوزة مختصرة قريبة من هذا السلم ولعلنا ننقل منها ان شاء الله تعالى عند الحاجة اليها واحتج بعض من قال بالمنع بان المنطق يشوش العقول ويفسدها وبعضد علوم الفلاسفة وقد شنع العلماء على من عربها وأدخلها في علوم الاسلام حتى حكي أن المأمون لما هادن النصارى طلب من ملكهم أن يرسل اليه كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليه أحد فجمع خواصه وشاورهم في ذلك فأشاروا عليه بحبسها وعدم ارسالها الا واحدا من كبرائهم قال يا أمير جهزها وأرسلها اليهم فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا أفسدتها وأوقعت بين علمائها الشحناء ونقل الشيخ الاديب صلاح الدين الصفدي بسنده عن العالم العلامة أحمد بن تيمية انه كان يقول ما أظن ان الله يغفل عن المأمون ولا بد أن يعاقبه بما أدخل على هذه الامة أو كلاما هذا معناه ونقل بعض الفضلاء المتأخرين في شرح ايساغوجي وذكر الحافظ السيوطي في شرح النقاية له عن بعض الحنفية ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في أوائل المستصفى وذكر أيضا أن ابن رشد من المالكية ذكر ان المشتغل به لا تقبل روايته والله أعلم

اذ فيه الحمل على غير المقيس والصواب أن الالف بدل من عين الكلمة وأنه استفعل من الكون أي ما انتقلوا من كون الايمان الى الكفر

السليمة والافهام المستقيمة التي لا تتم سائر العلوم الا بها فكيف لا تكون صناعته من أعلى الفضائل (قوله والذي عند الحافظ السيوطي الخ) اعلم أن السيوطي سئل عن رجل يدعي ان توحيد الله تعالى متوقف على معرفة علم المنطق فتكون معرفة علم المنطق فرض عين على كل مسلم وان لكل متعلم منه بكل حرف عشر حسنات ولا يصح توحيد من لا يعلمه ومن افتى وهو لا يعلمه ففتياه باطل فأجاب بقوله المنطق فن خبيث مذموم يحرم الاشتغال به مبني بعض ما فيه على القول بالهيولى الذي هو كفر يجر الى الفلسفة والزندقة وليس له ثمرة دينية أصلا ولا دنيوية نص على مجموع ما ذكرناه أئمة الدين وعلماء الشريعة فأول من نص على ذلك الشافعي ونص عليه من أصحابنا إمام الحرمين والغزالي في آخر أمره وابن الصباغ وابن القشيري والمقدسي وابن يونس وحفيده والسلفي وابن الصدار وابن عساكر وابن الاثير وابن الصلاح وابن عبد السلام وأبو شامة والنووي وابن دقيق العيد والخفري وأبو حيان والشريف الدمياطي والذهبي والطيبي والاسنوي والملوي والاذرعي والولي العراقي وابن المقري وأفتى به شيخنا شرف الدين المقامري ونص عليه من المالكية ابن أبي زيد صاحب الرسالة وابن العربي والباجي والطرطوشي وصاحب قوت القلوب وأبو الحسن بن القصار وأبو عامر بن الربيع وابن حبيب وأبو حبيب المالقي وابن المنير وابن رشد وابن أبي جمرة وعامة أهل المغرب ونص عليه من أئمة الحنفية أبو سعيد السيرافي والسراج القزويني وألف في ذمه كتابا سماه نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب علم المنطق ونص عليه من الحنابلة ابن الجوزي وسعد الدين الحارثي وابن تيمية وألف في ذمه ونقض قواعده مجلدا كبيرا سماه نصيحة ذوي الايمان في الرد على منطق اليونان وقد اختصرته في نحو ثلث وألفت في ذم المنطق مجلدا سقت فيه نصوص الائمة

ذكر في هذه الترجمة أقسام العلم الحادث وأنه اما تصور واما تصديق وكل منهما اما ضروري واما نظري فالاقسام أربعة وسيأتي تمثيلها وقيد العلم بالحادث ليخرج علم الله

وقول هذا الجاهل المنطق فرض عين على كل مسلم يقال له ان علم التفسير والحديث والفقه التي هي أشرف العلوم ليست فرض عين بالاجماع وانما هي فرض كفاية فكيف يزيد المنطق عليها فقائل هذا الكلام إما كافر أو مبتدع أو معتوه لا يعقل وقوله ان توحيد الله متوقف على معرفته من أكبر الكبائر وأبلغ الافتراء ويلزم عليه تكفير غالب المسلمين المقطوع باسلامهم ولو قدر أن المنطق في نفسه حق لا شك فيه لم ينفع في التوحيد أصلا ولا يظن أنه ينفع فيه الا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه لان المنطق انما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئي (٢٦) أصلا كذا قرره المحققون والعارفون بالمنطق فهذا الكلام الذي قاله هذا القائل استدل لنا به على انه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فيلزم بمقتضى قوله انه مشرك لانه قال التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد فان قال أردت بذلك أن ايمان المقلد لا يصح وانما يصح ايمان المستدل قلنا لم يريدوا بالاستدلال ما يكون على قواعد المنطق بل أرادوا مطلق الاستدلال الذي طبع في كل أحد حتى العجائز والاعراب والصبيان كالاستدلال بالنجوم على أن لها خالقا وبالسماء والانهار والثمار وغيرها وهذا لا يحتاج الى منطق ولا غيره والعوام والاجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق فقوله ان للمتعلم منه بكل حرف عشر حسنات فهذا لا يعرف الا للقرآن الذي هو كلام الله فان أراد هذا الجاهل أن يلحق المنطق به فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا والعجب من حكمه على انه بالباطل ومتادر الثواب لا تعلم الا من الشارع وقوله ان من لا يعرف المنطق لا تصح فتواه يلزم عليه ان الصحابة والتابعين لا تصح فتواهم كالائمة الاربعة الذين قام الدين بهم وانتصب عليهم شريعة الاسلام لا تصح فتواهم ولا يخفى بطلانه اه كلامه قاله أحمد وفيه ابحاث تكلم عليها العلامة اليوسي في حاشية الكبرى

الحصول

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

وصفه العلم بالحادث لزيادة البيان والا فذكر الانواع يخرج العلم القديم لانه واحد لا تعدد له على الصحيح عند الجمهور من أهل السنة والعلم الحادث عند القوم هو حصول صورة الشيء في العقل والشيء هنا بالمعنى اللغوي فيصدق بالموجود والمعدوم وبالمفرد والنسبة مطابقة للواقع وغير مطابقة وصورة الشيء مثاله المطابق له المنطبع في العقل انطباع الصور المبصرات في المرآة واعترض تعريف العلم عما مر بأن

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

لما كان الغرض من المنطق معرفة كيفية التوصل ببعض العلوم الحادثة الى بعض حسن أن يعرف العلم الحادث أولا وينوع باعتبار طريقه الموصل اليه وباعتبار ان من شأنه الايصال أو الايصال اليه وأن يخص كل باسم يعرف به (قوله لزيادة البيان) فيه تنكيت على من يقول انه لاخراج علم الله القديم ووجه الرد ما أشار له الشارح من أن العلم القديم خرج بذكر الانواع أولا (قوله عند القوم) المراد بهم الحكماء وهذا التعريف مبني على الوجود الذهني ويتناول الظن والجهل المركب والتقليد بل الشك والوهم وتسميتها علما مخالف للغة والعرف العام والشرع لكن لا مشاحة في الاصطلاح (قوله والشيء هنا بالمعنى اللغوي) أي لا بالمعنى المصطلح عليه عند محققي المتكلمين لان المعدوم عندهم ليس بشيء ومرادهم نفي تقرر الذوات في الخارج بدون الوجود ردا على المعتزلة وذلك أن أكثر المعتزلة قالوا المعدوم الممكن قبل وجوده شيء وذوات ثابتة متقررة في نفسها في الخارج الا أن الممكنات قبل أن تكسى بنور الوجود كاشياء مخبوءة في بيت مظلم ثم يفيض الله على من شاء منها نور الوجود فيبرز للعيان فالفاعل المختار انما فعل عندهم الوجود لا الذوات قال البدر الزركشي وهذا يجر بهم الى القول بقدم العالم وعندنا المعدوم ليس بشيء أي ذات قبل الوجود فالفاعل المختار فعل الذوات ووجوداتها (قوله المنطبع في العقل) أي بأن ترتسم صورته في العقل فمعنى تصور الانسان ارتسام صورته منه في العقل بها امتاز الانسان من غيره كما تثبت صورة الشيء في المرآة الا أن المرآة تثبت فيها مثل المحسوسات والنفس تنطبع

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

(قوله وقيد العلم بالحادث الخ) فيه نظر اذ ذكر الانواع أولا يخرج العلم القديم فذكر الحادث زيادة في البيان لا للاحتراز

فلا يقال فيه ضروري ولا نظري ولا ادراكي لما يقتضي لفظ ادراك من تقدم الجهل بالشيء كما لا يقال فيه كسبي أي يحصل عن دليل أو نظر وكذا لا يقال فيه تصوري قال ابن التلمساني في شرح المعالم لا يسوغ اطلاق التصور على علم الله فانه يوهم انطباع صورة الشيء في الذهن وهو ممتنع في حق الله تعالى وان أريد به معنى صحيح فلا يجوز اطلاقه لايهامه ولانه لم يرد فيه توقيف من الشارع اهـ وتعرض الناظم لتقسيم العلم دون تعريفه اشارة لقول امام الحرمين والغزالي لا يعرف العلم بالحقيقة لعسره بل بالقسمة والمثال أما القسمة فهو أن تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فتقول مثلا الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم إما مطابق أو غير مطابق والمطابق إما ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل

الحصول وصف للصورة والعلم وصف للعالم فلا يفسر به وأجاب السعد بأن المعرف للعلم هو حصول الصورة في العقل لا مجرد الحصول والعالم كما يتصف بالعلم يتصف بحصول الصورة في عقله اهـ وعرفه ابن عرفة والسيد بأنه الادراك وهو مساو للاول وأما من عرف العلم ههنا بأنه معرفة المعلوم على ما هو به كالبعض الشراح فقد خرج عن مصطلح القوم الى مصطلح الاصول ولزمه فساد العكس بخروج الظن والاعتقاد الفاسد مع أنهما من أفراد المعرف هنا وأكثر منه فسادا تعريف من عرفه بحكم الذهن الجازم المطابق لموجب لزيادته على ما قبله بخروج الاعتقاد الصحيح وجميع التصورات ذكره بعض المحققين وهو واضح والدور الذي أوردوه على تعريفه بأنه معرفة المعلوم الحق في الجواب عنه

فيما مثل المعقولات (قوله وأجاب السعد) أي في شرح الشمسية (قوله بأنه الادراك) فيه أن الادراك مجاز عن العلم لان معناه الحقيقي هو اللحوق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فان أجيب باشتهاره في معنى العلم قلنا يلزم عليه اذا تعريف الشيء بنفسه فكأنه قيل هو أي العلم (قوله وهو مساو للاول) أعني حصول صورة الشيء في العقل وفيه تسامح لان الادراك ليس هو الحصول بل هو الوصول يقال أدركت الشيء وصلت اليه والحصول لازم عنه (قوله معرفة المعلوم) هذا التعريف للقاضي أبي بكر الباقلاني وأورد عليه ان فيه دورا وان قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة اليه اذ المعرفة لا تكون الا كذلك لان ادراك الشيء على غير ما هو به جهالة لا معرفة (قوله كالبعض الشراح) هو سيدي سعيد فانه قال والمختار قول القاضي أنه معرفة المعلوم (قوله ولزمه فساد العكس) قال شيخنا البازغي هذا هو وجه خروجه عن مصطلح القوم لا شيء زائد عليه فصواب العبارة اذا فقد خرج عن مصطلح القوم الى مصطلح الاصوليين لان العلم عند المناطقة شامل للظن والاعتقاد الفاسد وهما خارجان عن هذا الحد وعند الاصوليين خاص باليقين (قوله وأكثر منه فسادا تعريف من عرفه بحكم الذهن الخ) فقوله حكم الذهن مخرج لجميع التصورات اذ لا حكم فيها والجازم مخرج للظن وقد كان خرج عن التعريف قبله أيضا والمطابق مخرج للفاسد وقد خرج عن التعريف أيضا قبله والموجب مخرج للاعتقاد الصحيح فقد اتضح زيادة فساد هذا على ما قبله وممن عرف العلم هنا بهذا التعريف الشيخ عبد اللطيف (قوله والدور الذي أوردوه) بيانه ان المعلوم اسم مفعول مشتق من العلم الذي هو مصدر ومعرفة المشتق متوقفة على

(قوله فلا يقال فيه ضروري ولا نظري) ﴿فائدة﴾ ذاته تعالى مخالفة لذوات ذواتنا وصفاته … مخالفة لصفاتنا وأسماؤه عبارة عن ذاته أو عن صفاته فان ورد ما يوهم كالمكر والمخادعة نزه عن الظاهر وان ورد ما لا يوهم كالقدير قبل وان لم يرد ما لا يوهم كالمنان وصانع العالم فقال الاشاعرة لا يطلق والمعتزلة يطلق والغزالي على انه وصف لا اسم اذا علمت هذا فعلمه تعالى وجملة صفاته لا يطلق عليه تصور لانه يوهم التكلف لان التفعل للتكلف ويوهم الانطباع الخاص في الاجرام ولا تصديق لانه يوهم قابلية الكذب ولا نظري لاستلزامه سبقية الجهل وكذا الادراك والاكتساب ولا ضروري لان الضروري له معان ثلاثة ما لا يحتاج الى دليل وهذا لائق به تعالى وما قارنه افتقار وما قارنه ألم ووجع وهذان محالان فاستحال لذلك اطلاق الضروري ولا بديهي لانها المفاجأة والمباغتة (قوله لانه لم يرد فيه توقيف من الشارع) أسماؤه تعالى أربعة أقسام الاول ما لا ايهام فيه وورد به التوقيف أي النص من الشارع كالقدير والعالم والمريد ونحوها الثاني ما فيه ايهام وورد به النص نحو الماكر والخادع في قوله تعالى خير الماكرين وهو خادعهم والرحمن الرحيم ونحو ذلك الثالث ما لا ايهام فيه ولا نص فيه نحو صانع العالم والمنان على قول فيهما وفي قول آخر انهما مما ورد بهما النص لوروده بفعلهما في قوله تعالى صنع الله وقوله تعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بل الله يمن عليكم الرابع ما فيه ايهام ولم يرد به نص نحو الماشي والمتحرك والآكل والشارب والمتزوج ونحوها فهذا القسم أجمعوا على أنه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لايهامه وعدم ورود النص به كما أجمعوا على اطلاق القسمين الاولين عليه تعالى لكن مع وجوب صرف الثاني منهما عن ظاهره ويؤول على معنى صحيح لائق به تعالى ويفوض معناه الى الله والاول مذهب الخلف والثاني مذهب السلف واختلفوا في القسم الثالث فمنعه جمهور الاشاعرة وأجازه بعضهم كالباقلاني ومن تبعه واليه ذهب المعتزلة

بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذى لا يزول بالتشكيك وأما المثال فكأن يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة أو يقال هو كاعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذا بينه غير واحد كالجرجاني فى شرح المواقف وقيل لا يحد العلم لانه ضرورى واختاره الامام الرازى واحتج بما يطول جلبه والمختار قول القاضى أبي بكر الباقلانى ان العلم معرفة المعلوم فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة وقال معرفة المعلوم بدل قول غيره معرفة الشئ ليدخل فيه الموجود والمعدوم ولو كان مستحيلا كعلمنا باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين والمعدوم ليس بشئ على الاصح وهو معلوم قيل ولا يضر الاشتقاق حتى يلزم الدور لوجهين أحدهما أن توقف العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق

أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنوانى الذى هو العلم وأما الجواب بانفكاك الجهة

(قوله واحتج بما يطول جلبه) وهو وجهان أحدهما علم بوجوده ضرورى فيكون جزأه وهو العلم الضرورى وأجيب بأنه من حيث الاتصاف لا من حيث التصور الذى كلامنا فيه وثانيهما ان العلم لو عرف فاما بنفسه وهو دور و إما بغيره وهو أيضا دور لان الغير يتوقف على العلم من حيث انه لا يعلم الا به وقد فرض أن العلم متوقف عليه وهو دور وأجيب بأن الغير يتوقف على اتصاف العلم من جهة التصور فلا دور والحاصل أن تصور العلم يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور (قوله واحتج بما يطول جلبه) وذلك أنه احتج بوجهين أحدهما ان علم كل واحد بوجوده ضرورى وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه والعلم الجزء سابق على العلم بالكل والسابق على الضرورى أولى أن يكون ضروريا فالعلم المطلق ضرورى وأجيب بأن العلم له حصول اتصافى وحصول تصورى وعلم كل واحد بوجوده ضرورى من حيث حصوله اتصافا لا من حيث تصوره ولا شك ان بين الحصول التصورى والحصول الاتصافى عموما وخصوصا من وجه يجتمعان فى المؤمن العالم بحقيقة الايمان فالايمان حاصل فيه اتصافى وتصورى وينفرد الاتصافى بالمؤمن الجاهل بحقيقة الايمان فالايمان حاصل له لا متصور وينفرد التصورى فى الكافر العالم بحقيقة الايمان فالايمان متصور له وليس بحاصل (٣٨) فيه اتصافا فاذا علمت هذا فلا يلزم من كون الحصول الاتصافى ضروريا أن يكون التصورى ضروريا ألا ترى ان كل واحد يجزم بأن فيه روحا وهو يجهل حقيقتها وثانيهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور وأجيب بأن غير العلم لا يعلم الا بالعلم الحاصل حصولا اتصافيا لا تصوريا والعلم من حيث التصور يتوقف على أوبان غير العلم فلا دور ولان الذى يتوقف على غير العلم هو التصورى والذى يتوقف عليه العلم هو الاتصافى انظر المواقف (قوله والمختار قول القاضى أبي بكر الباقلانى) اعلم أنهم عرفوا العلم بتعاريف عديدة الاول لبعض المعتزلة أنه اعتقاد الشئ على ما هو به ورد بأن الاعتقاد يشمل غير الجازم من ظن وشك ووهم وليست بعلم و يشمل التقليد وليس بعلم وبأن ذكر الشئ يوجب خروج المستحيل فانه ليس بشئ عندهم الثانى للقاضى معرفة المعلوم على ما هو به ورد بخروج علم الله اذ لا يقال فيه معرفة وبأن ذكر المعلوم فيه دور وبأن قوله على ما هو به تطويل اذ المعرفة لا تكون الا كذلك والا فهى جهل الثالث للشيخ الاشعرى هو الذى يوجب لمن قام به كونه عالما ورد بأن فيه دورا وبأنه تعريف بالحكم الرابع له ادراك المعلوم على ما هو به ورد بأن فيه دورا ومجازا اذ الادراك مجاز عن العلم وتطويلا فى قوله على ما هو به الخامس لابن فورك صفة تصحح لمن قامت به اتقان الفعل ورد بدخول المحدثات للفعل و بخروج علمنا اذ لا اتقان عندنا السادس للامام الرازى اعتقاد جازم مطابق لموجب ورد بأنه يخرج عنه التصورات بأسرها السابع للفلاسفة حصول صورة الشئ فى العقل ورد بأنه مبنى على الوجود الذهنى و بأن المعلوم معلوم ولا ضرورة له الثامن لابن الحاجب وهو أصحها صفة توجب تمييزا بين المعانى لا يحتمل النقيض واعترض عليه بخمس اعتراضات ضاق المحل عن بسطها (قوله فيخرج علم الله اذ لا يسمى معرفة الخ) ذكره غيره على انه اعتراض وظاهره انه ليس باعتراض وليس كذلك بل هو اعتراض (قوله ان توقف العلم على المعلوم الخ) لا انفكاك الجهة لان توقف العلم على المعلوم من حيث التصور ولا خفاء فى ذلك وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق وتوقف الاشتقاق معنى فلا انفكاك أيضا وكذا قوله الدور هنا معنى لا سبقى والمستحيل انما هو الثانى جعله هذا من المعنى غير مسلم لان معرفة المعرف بالكسر سابقة على معرفة المعرف بالفتح فلا انفكاك اه (قوله أحدهما ان توقف العلم على المعلوم من جهة التصور الخ) فيه نظر أما الاول فلأن التوقف ليس من جهة الاشتقاق خاصة بل هو أيضا من جهة التصور كما اذا قيل لك ما المعلوم فتقول هو الذى انكشف بالعلم فانظر العلم كيف أخذ فى تعريف المعلوم أيضا وأما الثانى فلأن الدور المعى خاص بالموجود كالذى بين الجوهر والعرض

معرفة المشتق منه فآل الامر الى أن العلم يتوقف على معرفة المعلوم ومعرفة المعلوم توقفت على معرفة العلم وهذا عين الدور (قوله ان المراد بالمعلوم ذاته الخ) اعلم أن الوصف يراد منه تارة الذات والمعنى معا وتارة الذات فقط كضارب فأطلق المعلوم هنا وأريد الشئ اذ لفظ المعلوم يدل على شئ متصف بالمعلومية فألغى ذلك الوصف العنوانى الذى هو المعلومية وروعى الشئ فقط (قوله بانفكاك الجهة) يعنى أن توقف

فانفكت الجهة والثاني أن هذا الدور معي لا سبقي والمستحيل انما هو الدور السبقي دون المعي فالسبقي كتوقف المسبب على السبب والمعلول على علته وهذا هو المحال الدوره كتقدم معرفة المعرف بالفتح على المعرف بالكسر لان معرفة المعرف سبب في معرفة المعرف والثاني كتوقف وجود الجوهر على وجود العرض وبالعكس للتلازم الذي بينهما وهذا لا محال فيه بل هو واجب وهو المراد قوله

(ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم)

المراد بادراك المفرد هنا حصول صورة المدرك في الذهن مجردا عن الحكم عليه بنفي أو اثبات سواء كان لا نسبة فيه أصلا كالانسان أو فيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق أو انشائية نحو اضرب زيدا أو نسبة خبرية لم يحكم بأحد طرفيها كالتوشكك في زيد قائم فان هذه علوم خالية من الحكم كذا في شرح المواقف ويقابل هذا المفرد المركب المجموع من ادراك الصورة مع الحكم عليها واليه أشار بقوله ودرك نسبة بتصديق وسم ودرك اسم مصدر بمعنى ادراك ومنه في الحديث نعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء والمتبادر من عبارة الناظم أن التصديق هو ادراك النسبة المقارنة للحكم

أو بأن الدور معي لا سبقي والمحال الثاني دون الاول وكلاهما غير صحيح لان توقف المشتق على معرفة المشتق منه من جهة المعنى واللفظ ولان معرفة المعرف بالكسر سبب في معرفة المعرف فهو سبقي لا معي قوله (ادراك مفرد تصورا علم * ودرك نسبة بتصديق وسم)

قسم العلم المذكور الى تصور وتصديق وفسر التصور بأنه ادراك مفرد والمفرد ما سوى وقوع النسبة التامة أو لا وقوعها فيدخل فيه المحكوم عليه والمحكوم به كالانسان والكاتب في قولك الانسان كاتب وتدخل فيه النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب من غير اعتبار الحكم كما يقع من الشاك وتدخل فيه أيضا النسبة الناقصة كنسبة المضاف الى المضاف اليه والنعت الى المنعوت والنسبة الانشائية والمشكوك فيها على السواء وغير المقصودة كنسبة الجملة الواقعة صلة أو خبرا فادراك كل من هذه الاشياء تصور وأما التصديق ففسره بأنه ادراك النسبة وأراد بها الحكم ليطابق قول جمهور الحكماء

العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق (قوله أو بأن الدور معي) الدور المعي أن يتوقف وجود كل من الامرين في الخارج أو الذهن على مصاحبة الآخر كما في الجوهر والعرض والابوة والبنوة المثال الاول للخارج والثاني للذهن وهذا لا استحالة فيه بل هو واجب (قوله ادراك مفرد) أي ادراك العقل المعنى المفرد أي وصول النفس الى المعنى بتمامه كادراك معنى الانسان وهي الحيوانية والناطقية يسمى في الاصطلاح تصورا (قوله كما يقع من الشاك) أي يتصور المحكوم به والمحكوم عليه ومعنى النسبة ويشك في وقوعها أو لا وقوعها اذ لو لم يتصور النسبة لم يمكنه أن يشك فيها هل هي واقعة أو ليست بواقعة (قوله والنسبة الانشائية) أي لانها لا تحتمل صدقا ولا كذبا (قوله والمشكوك فيها على السواء) تبع في هذا الهلالي وفيه نظر اذ هو مكرر مع قوله قبل وتدخل فيه النسبة الحكمية كما يقع من الشاك (قوله وأراد بها الحكم) أي فهو من باب استعمال اللفظ في غير

و بين الشاخص والظل وغيرهما والسبقي هو الراجع الى التعاريف فهو سبقي (٣٩) لان العلم (٣) متأخر سابق والمعلوم سابق متأخر فالاشكال باق والجواب الصحيح ويجري في جميع المشتقات اذا أخذت في تعاريف مصادرها أن يراد بالمشتق ذاته لا بقيد وصفه العنواني فيراد هنا بالمعلوم ذاته مجردة عن وصف العلم اذ ذاك هو الذي يجب في الصحيح حيث يقال معرفة المعلوم فانه لا يراد بالمعلوم ما سبق علمه على المعرفة أو ما علم فانه يلزم عليه تحصيل الحاصل وهو باطل ويلزم عليه أن العلم حينئذ لا يصدق الا على العلم الكائن بالمعرفة لا على العلم الذي قبلها وهو باطل اذ لا علم قبلها أصلا فالمراد حينئذ بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنواني ومثاله اذا قلنا كل نائم مستيقظ فاما ان يريد بالنائم لا بقيد وصفه بالنوم والا ما صح قولنا في المحمول انه مستيقظ فكذلك هنا المعلوم فالمراد به ذاته لا بقيد وصفه بالعلم والا ما صح قولنا معرفة المعلوم والله أعلم (قوله فانفكت الجهة) أورد عليه أن المعلوم يتوقف على العلم أيضا من جهة التصور اذ المعلوم هو الذي قام به العلم أو تعلق به العلم وأجيب بان هذا التعريف لا يقال الا لمن عرف المعلوم قاله القرافي والزركشي فاعترض بأن الحد يجب كونه مستقيما في نفسه ولا ينبغي أن تتوقف صحته على المخاطب به فأجيب بأن المراد بالمعلوم ما من شأنه أن يعلم وهذا لا يتوقف على العلم فاعترض بالمنع والحق في الجواب هو أن المراد بالمعلوم ذاته لا بقيد وصفه العنواني الذي هو العلم وذلك ان قولنا معرفة المعلوم لا نعني به معرفة الشيء الذي سبق علمه فيكون العلم هو معرفته ثانيا بل نعني به معرفة الشيء الذي علم الآن فالمراد بالمعلوم ذاته وهي لا تتوقف على العلم فاندفع الدور وبه يجاب عن الدور الوارد على التعاريف التي في تعريف الحال والاعراب ونحوهما والله أعلم (قوله كتوقف المسبب على السبب الخ) هذا سهو أو تحريف اذ الدور انما هو في توقف السبب على المسبب والعلة على المعلول أما اذا توقف المسبب على سببه والمعلول على علته فذلك واجب ويدل على السهو قوله مستحيل الخ

والحكم هو ايقاع النسبة وانتزاعها وهو الذى تقتضيه عبارة المتأخرين لأن التصديق هو الحكم فقط كما هو مذهب الحكماء ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها كما هو عند الامام الرازى وبنحو هذا قرر الجرجانى كلام العضد وهذا الاختلاف انما هو فى مجرد الاصطلاح نبه عليه ابن هرون فى شرح مختصر (٣٠) ابن الحاجب الاصلى وكذا تسمية الحكم تصديقا هو أيضا محض اصطلاح من أهل المنطق لأن التصديق مصدر صدقه اذا نسبه للصدق أو سماه صادقا قال ابن هرون فان قلت لم سميت القضية تصديقا مع

أنه هذا انما يأتى فى توقف العلة والسبب لا العكس والله أعلم (قوله والحكم هو ايقاع النسبة أو انتزاعها) اختلف فى الحكم هل هو فعل أو انفعال واستدل الاول بأمرين قولهم ان الحكم هو الايقاع والانتزاع أو الايجاب والسلب فهذه العبارة تقتضى انه فعل الثانى قولهم العلم تابع للوقوع واللاوقوع فان تبعية العلم تأثر ومتبوعية الحكم تأثير فهو على هذا على أنه فعل من الافعال لان الوقوع واللاوقوع هو الحكم فالعلم متأثر والحكم مؤثر وأجيب عن الاول بأن تلك العبارات لا يوقف عند ظاهرها ولا يتم الاستدلال الاول لم تعارضها الادلة الآتية أما حيث عارضتها فلا لان المعانى لا تؤخذ من الالفاظ بل الواجب أن يشخص المعنى فى الذهن أولا ثم يشار اليه بالالفاظ ولذا يقول الغزالى فى كتاب المستصفى من طلب المعانى من الالفاظ يكون كمن استدبر المغرب وهو يطلبه وعن الثانى بانا لسائر لا نسلم ان الوقوع أو اللاوقوع هو الحكم بل هو ما فى الخارج أى العلم تابع لما فى الخارج سلمنا لكن مقولة الفعل والانفعال قد تتحدان فى الخارج وتختلفان اعتبارا فالحكم باعتبار تبعية العلم له مقولة فعل وباعتبار تبعيته لما فى الخارج مقولة انفعال ونحن نتكلم

ان التصديق هو ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها وهو مرادف للحكم أى العلم بثبوت أمر لأمر او انتفاء أمر عن أمر أو بوقوع النسبة الاتصالية والانفصالية فادراك مضمون ذلك كله تصديق سواء كان جازما أم لا مطابقا للواقع أم لا وعند الامام التصديق عبارة عن مجموع أربعة ادراكات ادراك المحكوم عليه وادراك المحكوم به وادراك النسبة الحكمية وادراك أنها واقعة أو ليست واقعة فهو عند الجمهور بسيط وعند الامام مركب من أربعة أجزاء والادراكات الثلاثة الاول عندهم شروط له وعنده أجزاء له ورجح السيد مذهب الجمهور بأن تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لامتياز كل منهما عن الآخر بطريق يستحصل به وقد اختص الادراك المسمى بالحكم بطريق واحد وهو الحجة وما عداه من سائر الادراكات له طريق آخر وهو القول الشارح فلا فائدة فى ضم الادراكات الثلاثة الى الحكم مع مشاركتها

ما وضع له وحمله على هذا التجوز عدم وجدان قول يكون مسمى التصديق النسبة فقط (قوله هو ادراك وقوع النسبة) معنى قولهم ادراك وقوع النسبة الخ أى العلم بوقوعها اولا أى اعتقاد أنها واقعة أو ليست بواقعة سواء كان ذلك الاعتقاد جازما أم لا فيدخل الظن دون الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وهذا المعنى الذى فسر به التصديق هو معنى الحكم عند المناطقة كما اشار اليه الشارح بقوله وهو مرادف للحكم أى العلم بثبوت الخ هذا هو الحكم أيضا عند المتكلمين وحاصله ان التصديق مرادف للحكم عند المناطقة والحكم عند المناطقة يرادف الحكم عند المتكلمين بل هو بعينه ثم ان قولهم وقوع النسبة أولا وقوعها يوهم كما قال شيخنا سيدى الطيب أن لا نسبة فى السلب وليس كذلك ولكنهم أرادوا النسبة الثبوتية (قوله الاتصالية والانفصالية) على حذف موصوف أى فى القضية الاتصالية أو فى القضية الانفصالية لكن ليس فيه كبير فائدة اذ النسبة لا تختلف ثبوتا وانتفاء باعتبار الحمليات والشرطيات (قوله أم لا) يدخل فيه كما تقدم الظن فقط دون الشك والوهم اذ لا حكم فيهما (قوله وعند الامام الرازى) وهو الملقب بالفخر أيضا وهو الامام أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى الاصل الرازى المولد المعروف بابن الخطيب فاق أهل زمانه فى علم الكلام وعلم الاوائل وله التصانيف العجيبة والاختراعات الغريبة ومناقبه أكثر من أن تحصى حكى شرف الدين بن عنين انه حضر درسه يوما بخوارزم وكان اليوم شاتيا وقد سقط ثلج كثير وخوارزم بردها فى غاية الشدة فسقطت بالقرب منه حمامة وقد طردها بعض الجوارح فلما وقعت لم تقدر على الطيران من شدة البرد والخوف فلما قام الامام من الدرس وقف عليها وأخذها فأنشده ابن عنين فى الحال من أبيات

من نبأ الورقاء أن محلكم * حرم وأنك ملجأ للخائف
وفدت عليك وقد تدانى حتفها * فحبوتها ببقائها المستأنف

توفى رحمه الله بالرى يوم الاثنين عيد الفطر سنة ست وستمائة بمدينة هراة وهو ابن ثلاث وستين سنة ومن نظمه

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعى العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا * وحاصل دنيانا أذى ووبال

(قوله وادراك انها واقعة) أى الحكم بذلك (قوله ورجح السيد) أى فى حواشى شرح الشمسية للقطب

لسائر التصورات فى طريقها اذلم يجعلوا لهذا المجموع طريقا يخصه فمن لاحظ مقصود هذا الفن وهو بيان الطريق الموصل الى العلم ينبغى عليه ان الواجب فى تقسيمه ملاحظة الامتياز فى الطريق اه باختصار ۞ واعلم انه اختلف فى الحكم فقيل هو فعل للنفس زائد على العلم وقيل هو حديث النفس التابع للعلم (١) وهذا أيضا فعل فلا ينافى الاول وقد ذكر الامام العبارتين وقيل هو انفعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وعليه فلا يصح تفسير التصديق بالحكم كما عند الجمهور ولا بمجموع الادراكات التى رابعها الحكم كما عند الامام لان التصديق قسم من العلم والعلم من مقولة الكيف مباين للفعل والانفعال والالزم تقسيم العلم الى ماليس بعلم والمحققون على أن الحكم ليس بفعل ولا بانفعال بل هو نوع من العلم مرادف للتصديق قال فى شرح المطالع التحقيق انه ليس للنفس بعد تصور الطرفين هنا تأثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة أوليست بواقعة اه

الشيرازى (قوله اذلم يجعلوا لهذا المجموع) أى الذى هو التصديق والادراكات الثلاث (قوله فعل للنفس) أى ايقاعها المحكوم به على المحكوم عليه أوانتزاعها اياه عنه وهذا القول للمتأخرين ومنهم الكاتبى توهموا أن الحكم فعل من جهة أن الالفاظ التى يعبر بها عنه كالاسناد والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب تدل على ذلك وهو غرور فقد قال الغزالى فى المستصفى من طلب المعانى من الالفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه (قوله وهذا أيضا فعل) تبع فى هذا الهلالى وفيه نظر فان هذا يناسب كونه انفعالا لان النفس تتأثر به كما يتأثر السمع بالطابع عند طبعه به وفى شرح الخريدة لشيخنا سيدى الطيب وقيل انفعال وهو تأثر النفس الناشئ عن العلم وهذا معنى قول بعضهم هو حديث النفس التابع للعلم اه منه (قوله وعليه فلا يصح تفسير التصديق بالحكم) ظاهره أن من قال ان الحكم فعل أو انفعال فسر التصديق بالحكم وليس كذلك اذ القائل بذلك كما تقدم المتأخرون وقد فسروا التصديق بالنسبة المقارنة للحكم ومن قال ان التصديق هو الحكم فسر التصديق بالادراك كما قدم هذا الشارح نفسه فاياك أن تتوهم أن من فسره بالحكم أو بالمجموع يقول انه فعل أو انفعال خلافا لما تعطيه عبارة هذا الشارح (قوله والعلم من مقولة الكيف) أى تتكيف به النفس والكيف عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير والفعل والانفعال يتوقف تعقلهما على تعقل الغير فالاول كون الشئ مؤثرا فى غيره والثانى كون الشئ متأثرا عن غيره قال شيخنا سيدى الطيب ولما اعتقد المتأخرون أن الحكم فعل وكان العلم كيفا ذهب جمع منهم كصاحبى الكشاف والمطالع الى أن التصديق الذى هو قسم من العلم التصور المقارن للحكم لان جعل التصديق الذى هو قسم من العلم مرادفا للحكم أو كالا له مع كون الحكم فعلا والعلم كيفا لا وجه له والالزم تقسيم العلم الى ماليس بعلم وذهب الكاتبى لما رأى الامام أن التصديق مركب من الامور الاربعة وان الحكم فعل الى أن العلم لا ينقسم الى تصور وتصديق لئلا يلزم المحذور بل الى تصور ساذج والى تصور معه حكم ويقال لمجموع تصديق فبعض أجزاء التصديق عنده وهو التصورات الثلاث قسم من العلم وليس التصديق بجملته قسما من العلم لكن لزمه على ظاهر العبارة فساد كبير وذلك لانه خالف ما أجمعوا عليه من تقسيم العلم الى تصور وتصديق اه بايضاح (قوله والالزم تقسيم العلم الى ماليس بعلم) أما على بساطة التصديق فالامر واضح وأما على التركيب فلأن المركب من العلم وغيره ليس بعلم (قوله بل اذعان وقبول للنسبة) المراد بالاذعان والقبول هنا كما قال الهلالى اعتقاد أن النسبة الايجابية أو السلبية مطابقة للواقع كما عبر به ابن سينا لا التسليم والرضا كما فى تفسير التصديق بمعنى الايمان اذ لا يلزم من اعتقاد الشئ الرضا به بدليل الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم (قوله وهو ادراك) فيه تسامح لان الاذعان ليس هو نفس الادراك بل لازم له اذ الاذعان هو الاعتقاد وهو لازم للادراك فقد بان

احتمالها الصدق والكذب قالت تسميتها به تسمية لها بأشرف احتماليها الصدق والكذب أو لان الغالب الصدق فحملت القضية عليه اه

فيه بحسب الاعتبار الثانى واستدل الثانى بأمرين الاول ان الشاك بالنسبة عالم بها والا ما شك فيها فاذا زال شكه حصل له علم آخر بها مغاير للاول لان هذا يحتمل الصدق والكذب والاول لا يحتملهما وتنافى اللوازم يقضى بتنافى الملزومات وليس الا الحكم فلو كان الحكم فعلا من الافعال لم يحصل له علم آخر بها كيف وهو حاصل بمراجعة الوجدان

---

(١) قول البنانى وهذا أيضا فعل كتب بهامش بعض النسخ ما نصه والصواب فى المسئلة أن الحديث اذا فسر بالتحديث فهو فعل كما قاله الشارح واذا فسر بالحدث فهو انفعال كما قاله غيره والله أعلم اه كتبه مصححه

قوله (وقدّم الاول عند الوضع * لانه مقدم بالطبع)

المراد بالتقدم عند الوضع هو باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتعليم قاله الشيخ السنوسى فى شرح منطق ابن عرفة والمراد بالتقدم الطبيعى هو أن يكون المتقدم يحتاج اليه المتأخر والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق لان كل تصديق لابد له من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم اذلا يصح الحكم ممن جهل أحد هذه الوجوه الثلاثة وهل هذه الثلاثة أجزاء للتصديق وهو مذهب الامام أو شرط له وهو مذهب الاقدمين ويحتاج على مذهب الامام الى جزء رابع يضم الى الثلاثة وهو ايقاع الحكم المتصور وحينئذ توجد حقيقة التصديق وهذا الامر الرابع هو التصديق عند الاقدمين والتصورات الثلاثة شرط له خارج عن ماهيته فظهر بهذا أن احتياج التصديق لتصورات الثلاثة متفق عليه بين الامام والاقدمين لكن هل يحتاج اليها احتياج الكل الى أجزائه أم احتياج المشروط الى شروطه اختلفوا فيه على ماعرفت قاله السنوسى لكن ليس معنى تصور المحكوم عليه انه لابد أن يكون بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور حقيقة الشئ لمنع الحكم عليه بل المراد أن يتصوره بوجه ما اما بكنه حقيقته أو بأمر صادق عليه فانا نحكم على أشياء لانعرف حقائقها كالحكم على واجب الوجود بالقدرة والعلم والحياة وكالحكم على الملائكة أنهم معصومون وانهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وان الشيطان يرانا هو وقبيله من حيث لانراه وكالحكم على شبح نراه من بعيد بأنه شاغل لحيزه فلو كان الحكم مستدعيا لتصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة لم يصح منا امثال هذه الاحكام كذا قرره غير واحد من الحذاق وبهذا يجاب عن ابن الحاجب وغيره ممن قدم الحكم على التصور قوله

قال السعد دليل اتصافه هنا بأنه بديهى أو مكتسب قوله

(وقدم الاول عند الوضع * لأنه مقدّم بالطبع)

المراد بتقديمه عند الوضع باعتبار الذكر والكتابة والتعلم والتعليم وكذا ينبغى ان يقدم مايوصل الى التصور وهو المعرف على مايوصل الى التصديق وهو الحجة والمراد بتقديمه عليه بالطبع كون التصور يحتاج اليه التصديق لامتناع الحكم بدون التصورات الثلاثة كما تقدم لكن توقف التصديق على التصورات ليس بكنه الحقيقة أى بالذاتيات بل يكفى حصولها بوجه ما كالحكم على الملائكة مثلا بانهم عباد مكرمون

ان ليس الادراك هنا بمعنى انتقاش الصورة فى الذهن حتى يكون انفعالا بل الاعتقاد والعلم بوقوع النسبة أولا وقوعها فانا اذا تصورنا الطرفين والنسبة وشككنا فيها يحصل لنا ضرب من العلم لانا لانشك فيما لانعلمه ثم اذا زال الشك ووقع الحكم فقد علمنا ضربا آخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه الذى هو احتمال الصدق والكذب ولاخفاء ان الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يكن ادراكا بل فعلا لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة ثم ان تفسير الحكم بالادراك اعترضه القاسانى بانه يستلزم استحالة حكم النفس بغير مدركها فلا يكون فى الكذب عندا حكم فلا يكون قسما من الخبر وهو ظاهر البطلان وأجيب بأن الخبر الكاذب ان لم ينصب المتكلم قرينة على الكذب فيه فهو بظاهره يقتضى ان المتكلم أدرك النسبة وأنه انما تكلم بما أدركه وهذا كاف فى صدق التعريف وان نصب قرينة فهو مجاز والكلام حينئذ صدق (قوله بدليل اتصافه) أى هو ادراك بدليل اتصافه بما ذكر اذلو كان للنفس تأثير فيه لكان كله مكتسبا (قوله وقدم الاول) مراده تقديم مايفيد الاول الذى هو التصور على مايفيد التصديق بدليل قول الشارح هو باعتبار الذكر الخ اذ الذى يذكر مفيد التصور لانفسه (قوله والتعلم والتعليم) الصواب عند التعلم والتعليم وغيرهما الا ان التعلم والتعليم لايخلوان عن ذكر وكتابة (قوله والمراد بتقديمه عليه بالطبع كون الخ) انما كان هذا هو المراد لأن التقديم الطبيعى هو ان يكون الشئ بحيث يحتاج اليه شئ آخر ولا يكون هو علة لآخر ولاشك ان التصور بالنسبة للتصديق كذلك اذ ليس التصور علة للتصديق اذلا يلزم من وجود التصورات الثلاثة وجود التصديق كما فى قضية الشاك والتصديق يحتاج الى التصور ونظير هذا الواحد بالنسبة الى الاثنين فانه يوجد بدونهما والعلة لاتوجد بدون المعلول (قوله بوجه ما) هو وان كان كذلك لكن لابد أن يتصور كلا من المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية تصورا بحسب ذلك التصديق وعلى الوجه الذى يناسبه ويقتضيه فاذا رأينا شبحا من بعيد صح ان نحكم عليه بانه شاغل فراغا لان هذه الصفة تثبت له بمجرد كونه جسما من غير افتقار الى شئ آخر ولو أردنا ان نحكم عليه بالتحرك لم نستطع حتى نتصور انه حيوان أو بالضحك لم نستطع

والثانى انه لو كان فعلا اختياريا لكان للشخص أن يقبله أولا وذلك لايتأتى فى الحكم فدل على انه علم لان العلم هو الذى لايمكن دفعه

قوله (والنظرى مااحتاج للتأمل * وعكسه هو الضرورى الجلى)

لما قسم العلم الحادث الى تصور والى تصديق قسمه الآن الى ضرورى ونظرى فالتقسيم الاول فى العلم هو بحسب متعلقه وتقسيمه هنا هو بحسب طريقه الموصل اليه وباعتبارهما معا تكون أقسام العلم أربعة علم تصورى ضرورى وعلم تصورى نظرى وعلم تصديقى ضرورى وعلم تصديقى نظرى فالاول كادراك حقيقة الوجود والشئ والثانى كادراك حقيقة الانسان والثالث وهو التصديق الضرورى ككون الواحد نصف الاثنين وان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وكالحكم بانك موجود والرابع وهو التصديق النظرى كحكمك بانك مبعوث وكقولنا العالم حادث فانه يتوقف على ثبوت التغيرله (تنبيه) درج الناظم فى تقسيم العلوم الحادثة الى ضرورى والى نظرى على مذهب المحققين وهو الاصح وفيها مذاهب أخر ضعيفة أحدها انها كلها (٣٣) ضرورية يمتنع توقفها على نظر لعدم حصول شئ منها بقدرتنا اذ لا أثر لها عندنا بل يخلق الله العلم فيها عقب النظر ثانيها ان جميعها نظرى اذ الضرورى يمتنع خلو النفس منه وما من علم الا والنفس خالية منه فى مبدإ الفطرة ثم يحصل لها علوم بالتدريج بحسب ما يتفق من الشروط كالاحساس والتجربيات والتواتر فيكون الجميع نظريا ثالثها قول الامام الرازى فى المطالع ان التصور ضرورى وان التصديق يجوز فيه الامران لان المطلوب التصورى

(قوله فالتقسيم الاول فى العلم هو بحسب متعلقه الخ) اعلم ان طريق العلم الموصلة اليه هو المدرك وذلك المدرك هو متعلق العلم فان كان فى ذلك المدرك حكم فهو التصديق وان لم يكن فيه حكم فهو التصور والطريق الموصلة اليه اما ضرورية أو نظرية وذلك كما اذا أردت شيأ فاما ان تفهمه بلا تدبر ولا تخمين فهذا يسمى ضروريا واما ان لا تفهمه الا بعد تدبر وتخمين فهذا يسمى نظريا وهذا معنى قوله قسم العلم الحادث الى تصور وتصديق ثم قسمه الى ضرورى ونظرى (قوله اذ الضرورى يمتنع خلو النفس منه الخ) هذا غلط اذ الضرورى لا نسلم انه كذلك بل الضرورى هو الذى لا يتوقف على دليل وان كانت النفس خالية منه فى مبدإ الفطرة (قوله لعدم حصول شئ منه الخ) جوابه ان أراد ولو كسبيا فباطل اذ هذا مذهب جبرى وان أراد اختراعا فمسلم ولا يفيد اذ الكسب الذى يتوقف عليه النظرى يوجب كونه نظريا ويدفع كونه ضروريا اذ الضرورى هو الذى لا يتوقف على شئ أصلا والنظرى بخلافه فاذا وجدناه لما توقف على طريق وتلك الطريق من كسبنا قطعنا بكونه نظريا لا ضروريا اه فى قوله اذ الضرورى لا يتوقف على شئ نظر اذ الضرورى قد يتوقف على حدس وتجربة اللهم الا أن يفسر شئ بنظر مع ما فيه من التفسير بأعم

قوله (والنظرى مااحتاج للتأمل وعكسه هو الضرورى الجلى)

هذا تقسيم للعلم بحسب طريقه الموصل اليه وما قبله تقسيم له بحسب متعلقه ويعنى أن التصورات والتصديقات منها ما هو نظرى وهو ما يحتاج فى حصوله الى فكر ونظر كتصور معنى الروح والعقل فى التصورات والحكم بان العالم حادث أو ليس بقديم فى التصديقات ومنها ما هو ضرورى وهو من التصورات ما لا يحتاج الى فكر ونظر كتصور معنى الحرارة والبرودة ومن التصديقات ما لا يحتاج بعد تصور الطرفين الى فكر ونظر سواء احتاج طرفاه الى فكر أم لا كالحكم بان الانسان مغاير للفرس وان الحلاوة مستلذة مثلا ثم الضرورى لا تحتاج النفس فى حصولها الى نظر كما مر وقد

حتى نتصور أنه انسان (قوله والنظرى) قدم النظرى على الضرورى وان كان مقتضى الطبع عكسه لكون قيوده وجودية بخلاف الضرورى فانها عدمية والاعدام انما تعرف بملكاتها أى بوجوداتها وما درج عليه الناظم من تقسيم العلم الحادث الى ضرورى ونظرى هو مذهب المحققين وهو الاصح وهنالك أقوال أخر ضعيفة لا يلتفت لها فان قيل علم المنطق لا يصح ان يكون ضروريا ولا نظريا لانا ان قلنا انه ضرورى لزم ان لا يدون وان قلنا انه نظرى احتاج الى قانون آخر يتطرق فيه وذلك الى آخر وهلم جرا فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب عن هذه المعارضة بانه ليس كله نظريا حتى يحتاج لعلم وقانون آخر ولا كله ضروريا حتى يستغنى عن تدوينه وتعلمه بل بعضه ضرورى كالشكل الاول وبعضه نظرى كغيره ونظريه يكتسب من ضروريه بطريق ضرورى فلا حاجة الى علم وقانون آخر اه (قوله كتصور معنى الروح والعقل) أما العقل فهو نور روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية كما تقدم عن صاحب القاموس وأما الروح فقد اختلف الناس فيها على فرقتين فرقة أمسكت عن الخوض فى حقيقتها ولم تتعرض لها بأعم من كونه موجودا تمسكوا بقوله تعالى قل الروح من أمر ربى وفى جمع الجوامع حقيقة الروح لم يتكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمسك عنها وفرقة خاضت فيها وتأولوا الآية بان اليهود قالوا ان أجاب عنها فليس بنبى وان لم يجب فنبى فلم يأذن الله فى الجواب تأكيدا لمعجزته صلى الله عليه وسلم لا لعدم امكان الكلام فيه ثم اختلف هؤلاء فى حقيقته على أقوال كثيرة قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة يحكى أن فى مسئلة الروح سبعمائة قول والمختار من ذلك لاهل السنة ثلاثة أقوال أحسنها وهو قول المحققين كامام الحرمين ونقل عن الاشعرى أن الروح جسم نورانى لطيف سار فى البدن كسريان النار فى الفحم والماء فى العود الاخضر أجرى الله

إما مشعور به مطلقا من جميع الوجوه فلا يطلب حصوله لان تحصيل الحاصل محال أو لا يكون مشعورا به فلا يمكن توجه النفس لطلبه اذ لا تتوجه النفس لمغفول عنه وأجوبة هذه الاقوال تنظر في المطولات قوله

(وما به الى تصور وصـــــل * يدعى بقول شارح فلتبتهل)

(وما لتصديق به توصــــلا * بحجة يعرف عند العقلا)

لما كان غرض المنطقي استحصال المجهولات من تصور أو تصديق انحصر نظره فيما يوصل اليهما فسموا الموصل الى التصور قولا شارحا لانه في الاغلب مركب يشرح ماهية الاشياء (٣٤) ويوضحها وسموا الموصل الى التصديق حجة لان من تمسك به مستدلا على مطلوبه غلب خصمه من حج يحج اذا غلب وسيأتي الكلام على الموصل الى كل من التصور والتصديق

الممنوع التعبير به بأصل (قوله إما مشعور به مطلقا) وجوابه أن القسمة فيه ليست بحاصرة اذ بقي قسم ثالث وهو المشعور به من وجه دون وجه أي مشعور به اجمالا مجهول تفصيلا وليس مغفولا عنه مطلقا حتى يمتنع توجه النفس اليه وليس معلوما له من كل وجه حتى يلزم من توجهها اليه تحصيل الحاصل (قوله وأجوبة هذه الاقوال تنظر في المطولات) أما الاول فيجاب عنه بأنه ليس المراد بالنظري ما يخترع بالقدرة الحادثة حتى يقال لا نظري حيث لا اختراع بل المراد ما يكتسب بها ولا نزاع في ثبوت الكسب للقدرة الحادثة في بعض العلوم ونفيه في بعضها فاذا توجهت النفس الى معلوم وأرادت استحصاله فتعاصى عليها واحتاجت الى موصل يوصلها اليه فتحيلت بأن تحركت من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب فهذا كسب لها ثابت في حصول هذا العلم فيقال نظري وان لم تحتج الى موصل بل بنفس ما توجهت اليه حصل لها الخاطر فهذا علم ليس لها فيه كسب فيقال فيه ضروري فان سلم صاحب هذا القول هذه التفرقة انتهضت الحجة عليه والا فهو جبري وأما الثاني فجوابه أن يقال ليس المراد بالضروري ما لا يغيب عن النفس بحيث لا تخلو عنه أصلا في وقت من الاوقات حتى يقال لا ضروري حيث وجد الخلو بل المراد به ما لا يحصل بكسب النفس ولا شك ان من المعلوم ما لا يحصل بكسب النفس كالواحد نصف الاثنين ونحوه فان سلم صاحب هذا القول هذا انتهضت الحجة عليه وان قال أنا أصطلح على أن الضروري ما لا تخلو منه النفس رأسا وينفي بذلك وجود علم ضروري فيقال له خالفت غيرك في الاصطلاح بلا فائدة وأما الثالث فجوابه أن قوله المطلوب

تحتاج الى حدس أو تجربة أو حس كما ستعرفه في مواد الاقيسة ان شاء الله قوله

(وما به الى تصور وصل * يدعى بقول شارح فانتهل)

(وما لتصديق به توصلا * بحجة يعرف عند العقلا)

يعني أن المعلوم الذي يلاحظ للتوصل به الى ما جهل من التصور مباشرة يسمى قولا شارحا كما يسمى معرّفا بالكسر والذي يلاحظ للتوصل به الى ما جهل من التصديق مباشرة يسمى حجة وقياسا

العادة باستمرار حياة الاجسام ما استمرت مشابكة لها (قوله الى حدس أو تجربة أو حس) الحدس التخمين وسيأتي أن التحقيق انه عبارة عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة واحدة ومثال ذلك الحكم على نور القمر بكونه مستفادا من نور الشمس فالانتقال في الحدس دفعي لانه من الحد الوسط الى المطلوب وليس فيه ترتيب في الدليل بخلاف النظر ففيه انتقال من الصغرى الى الكبرى فمهما احتاج ادراك الى ترتيب في الدليل فهو نظر والا فهو حدس كما تنظر الى اختلاف تشكلات نور القمر بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا لانه كلما قرب من الشمس قل نوره وكلما بعد منها كثر نوره فتصل الى المطلوب من غير احتياج ترتيب ومثال ما احتاج الى التجربة الحكم على النار بانها محرقة ومثال الحس الحكم بان النار حارة ويشمل الحس الحواس الخمس وهي المشاعر ومنه قول الشاعر والرأس مرتفع فيه مشاعره * تهدي السبيل له سمع وعينان (قوله في مواد الاقيسة) أو عند قول الناظم من أوليات الخ (قوله وما به الى تصور البيتين) لا يقال وقع في كلام الناظم تقديم النائب عن الفاعل على الفعل وهو ممنوع في الصناعة النحوية وذلك في البيت الاول والثاني لانا نقول النائب عن الفاعل لم يتقدم فيهما بل هو ضمير المصدر على ما قيل في قوله تعالى وحيل بينهم وقول الشاعر * فيا لك من ذي حاجة حيل دونها * ووقع مثل هذا لابن مالك في قوله * وما الى تعجب وصل * وأجيب عنه بمثل ما ذكرنا (قوله مباشرة) أي من حد تام أو ناقص أو رسم تام أو ناقص واحترز به عن الموصل بواسطة كالكلي من حيث انه كلي أو من حيث انه جنس أو فصل أو خاصة لتوقف ذلك على التركيب والنسبة الى المعرف (قوله يسمى قولا شارحا) يعني في الاصطلاح لانه يشرح الماهية ويميزها عما يشاركها في الجنسية (قوله مباشرة) أي من برهان أو جدل أو خطابة أو شعر أو سفسطة احترز به عن القضية من حيث انها قضية ونحو ذلك (قوله يسمى حجة) أي لان من تمسك به يحج خصمه أي يغلبه

(انواع

لما كانت المعاني التي يطلب حصولها من تصور أو تصديق متوقفة على دال يدل عليها من لفظ أو غيره احتيج الى معرفة الدلالة وأقسامها وما يعتبر منها في فن المنطق وما لا يعتبر لان الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كالخط والاشارة والنصب وكل من اللفظية وغيرها ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية فالمجموع ستة أقسام فمثال دلالة غير اللفظ وضعا ويقال لها دلالة فعلية كدلالة الخط والاشارة على ما جرى به الاصطلاح ان تدل عليه وكدلالة الزوال وقامة الظل والغروب والشفق والفجر على أوقات الصلوات ومثال غير اللفظ طبعا وان شئت قلت عادة كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل والمطر على النبات ومثالها عقلا كدلالة تغير الحوادث على حدوثها ومثال دلالة اللفظ وضعا دلالة الاسد على الحيوان المفترس ومثاله عقلا دلالة اللفظ على لافظ به

﴿ أنواع الدلالة الوضعية ﴾

قد علم أن نظر المنطقي منحصر في أربعة أشياء التعريفات ومباديها والحجج ومباديها ولما كانت انها ألفاظ تدل عليها او بها يتصرف فيها احتيج أولا الى معرفة الدلالة وأقسامها وما يعتبر منها في الفن وما لا يعتبر والدلالة بتثليث الدال هي لغة مصدر دله على الشئ هداه اليه وفي الاصطلاح عند الاقدمين هي فهم أمر من أمر كفهم معنى الذكر البالغ الآدمي من لفظ الرجل والامر الاول في التعريف هو المدلول والثاني هو الدال وقد اعترض بأوجه منها أن الدلالة وصف للفظ مثلا والفهم وصف للشخص لا للفظ فلا يصح تفسيرها به ومنها ان الدلالة علة للفهم اذ يقال فهم من اللفظ كذا لدلالته عليه والعلة خلاف المعلول فلا يصح تفسيرها به ومنها أن الدال يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فلو كانت الدلالة هي الفهم للزم تقدمها على نفسها وأجيب عن الاول بانه غلط نشأ من تفصيل المركب وذلك أن الفهم الذي فسرت به الدلالة فهم مقيد بالمجرور بمن وهو الامر الدال كامر والمختص بالشخص هو الفهم المجرد عن القيد وتحقيق ذلك ان الفهم له انتساب الى السامع والى اللفظ والى المعنى فيوصف به الاول على معنى انه فاهم لانه محله الذي قام هو به ويوصف به الثاني على معنى انه مفهوم منه لانه منشؤه ويوصف به الثالث على معنى انه مفهوم منه

﴿ أنواع الدلالة الوضعية ﴾

(قوله المنطقي) أي من حيث هو منطقي لا من حيثية أخرى ككونه نحويا مثلا (قوله ومباديها) مبادي التعريفات هي الكليات الخمس ومبادي الحجج هي القضايا (قوله احتيج أولا الى معرفة الدلالة) فان قيل المتوقف عليه في ادراك المعاني هو اللفظ الدال لا الدلالة فلم احتيج الى معرفة الدلالة قلنا لما كان الدال بنفسه متوقفا على الدلالة لاشتقاقه منها احتجنا الى معرفتها ويؤخذ من كلام هذا الشارح أن لا شغل للمنطقي من حيث انه منطقي بالالفاظ وانما نظره فيها بطريق العروض لان بحثه عن القول الشارح والحجة وكيفية ترتيبها وهي تتوقف على الالفاظ اذ الموصل الى التصور ليس لفظ الجنس والفصل بل معناهما وكذلك الموصل الى التصديق مفهومات القضايا لا ألفاظها (قوله مثلا) زاد لفظة مثلا لما سيأتي من أن الدلالة تكون غير لفظية (قوله وأجيب عن الاول بانه غلط نشأ من تفصيل المركب) تفصيل المركب يذكر في الاغاليط وهو أن يجعل الجزء صادقا حيث لا يصدق الكل نحو الرمان حلو حامض يصدق المجموع ولا يصدق الواحد وقد قرر السعد في المطول الاعتراض على وجه آخر وهو أن الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر المبني للفاعل أعني الفاهمية فهو صفة للسامع وان كان من المبني للمفعول أعني المفهومية فهو صفة للمعنى وعلى كل حال فلا يصح حمله على الدلالة التي هي

التصوري الى آخر ما ذكره فيه نظر اذ القسمة فيه ليست بحاصرة لانه بقي قسم ثالث وهو المشعور به من وجه دون وجه الخ وتقدم الكلام عليه

﴿ أنواع الدلالة الوضعية ﴾

(قوله احتيج الى تقديم معرفة الدلالة الخ) يقال لم احتيج الى معرفة الدلالة مع أن المتوقف عليه في ادراك المعاني هو الدال لا الدلالة لكن يجاب بأنه لما كان الدال بنفسه متوقفا على الدلالة لاشتقاقه منها احتيج الى معرفتها ليعلم أن الدال هو المرشد الى المدلول موجودا أولا وسواء كان تصوريا أو تصديقيا (قوله وغيرها ينقسم الخ) وجه انحصار انقسامها في الثلاثة أن نقول الدلالة اما اختيارية أم لا الثاني اما أن تغيرها أم لا الثالث عقلي والثاني طبعي والاول وضعي وهي تعيين أمر للدلالة على أمر ومعنى الاختيار ان للواضع أن يضع هذا اللفظ لهذا المعنى أو لغيره فان قلت هذا ظاهر ان قلنا ان الاوضاع توقيفية أو اصطلاحية ولم تشترط المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو المشهور وأما ان قلنا انها اصطلاحية مع اشتراط المناسبة فقد يمنع الاختيار مع عدم المناسبة الجواب انه يصح أن يوجد لفظ مناسب لمعنيين فصاعدا لانحصار الالفاظ دون المعاني عند الامام وحينئذ لكل أن يضع فهو مختار في الجملة أو نقول معنى الاختيار فيه ان له أن يضع وأن لا يضع شيأ (قوله ومثالها عقلا دلالة اللفظ على لافظ به)

ومثال دلالته طبعا وان شئت قلت عادة كدلالة الانين على الوجع والصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ والمعتبر من هذه الاقسام الستة في علم المنطق قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية ولذلك ترجم لها الناظم الا أنه ترك وصفا لا بد منه وهو كون الدلالة لفظية فتقول مثلا أنواع الدلالة اللفظية الوضعية ولعله اكتفى عنه في الترجمة فحذف من كل من الترجمة والبيت ما أثبت نظيره في الآخر وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتباك من أنواع البديع وهو من زيادات الحافظ السيوطي وذكر أنه لم يقف عليه لاحد الا أنه خطر له في هذه الآية وهي قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا على ان المراد بالزمهرير البرد أي لا يرون فيها شمسا ولا قمرا ولا حرا ثم ذكر انه وقف عليه بعد ذلك في شرح بديعية ابن جابر ومن ألطفه قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا أي صالحا بسيئ وآخر سيئا بصالح ومأخذه من الحبك الذي هو الشد والاحكام اهـ مختصرا فخرج بقيد اللفظ دلالة غير اللفظ وهي ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية وخرج بقيد الوضعية قسمان من أقسام دلالة اللفظ وهما العقلية والطبيعية وقد تقدمت مثلهما وبقي قسم واحد وهو المعتبر هنا وهي دلالة اللفظ الوضعية كما سبق التنبيه عليه

انما كانت دلالته عليه عقلية لان العقل اذا سمع مثلا اللفظ فهم بالضرورة ان هناك من لفظ به لانه معلوم عنده ان اللفظ عرض ولا شئ من العرض يقوم بنفسه وانما كان عرضا لحصوله من تقطعات الاصوات والاصوات بأنفسها أعراض وتقطعاتها كيفيات واللفظ يحصل لتقطع الصوت فهو داخل في الكيفيات المحسوسات التي هي أحد الاجناس الاعراض كما علم من محله فان قيل ربما يوهم هذا التركيب في التضمن لا اللفظ الواحد قلنا ذلك ممنوع انه انما تضمنها بحسب التتابع بحيث لا يوجد شئ الا والذي قبله

لانه متعلقه وتعقب السيد هذا الجواب بما حاصله ان الفهم من حيث حقيقته انما هو صفة للشخص قائمة به ولا يصح ان يكون صفة للفظ ولا للمعنى نعم يفهم من تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوما منه المعنى وأجاب بان القوم وان عبروا عن الدلالة بالفهم لكن تسامحوا في التعبير

صفة اللفظ وأجاب بنحو جواب الشارح (قوله وتعقب السيد) أشار الى ذلك في شرح المفتاح وحواشي المطول وحواشي المطالع وحاصل ما ذكره أن كون الفهم نسبة بين السامع والمعنى واللفظ لا يستلزم ان يكون صفة حقيقية لكل منها وذلك لان من المعاني النسبية ما هو قائم بكل من المنتسبين فيوصف بها كل منهما كالاخوة التي بين زيد وعمرو والشركة التي بينهما ومنها ما هو قائم باحدهما متعلق بالآخر فيوصف بها من قامت به لا من تعلقت به كالابوة فانها قائمة بالاب متعلقة بالابن فلا يصح وصف الابن بها ومن هذا القبيل الفهم والدلالة كما يشهد به الاشتقاق فلا يصح وصف اللفظ بالفهم حقيقة وانما يصح وصفه بكونه مفهوما منه ومنها ما هو قائم بمجموع المنتسبين فلا يوصف بها احدهما بل مجموعهما كالتشابه فيقال زيد وعمرو متشابهان (قوله نعم يفهم من تعلقه باللفظ) أي بواسطة حرف الجر وأشار الى ان الفهم وان كان صفة قائمة بالسامع فقط لكنه متعلق بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بواسطة حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفة للفهم واذا تبين أن الفهم له تعلق باللفظ فيوصف اللفظ بالحالة التي حصلت له من تعلق فهم السامع به وهي كونه مفهوما منه المعنى (قوله وأجاب) يعني عن الاعتراض السابق أي حيث تعقب السيد هذا الجواب أي الذي أجاب به السعد وغيره فالجواب عن الاعتراض الوارد ما ذكره

قد ذهب وهذه الدلالة تعم جميع الالفاظ أي مستعملها ومهملها بخلاف الوضعية فانها تختص بالمستعمل والطبيعية أيضا لا تعم الا الالفاظ بل وقد تكون العقلية فيما ليس بلفظ كالاصوات ومرادهم ﴿فائدة﴾ اعلم ان غرض المنطقي المعاني وانما ذكر الالفاظ لاضطراره اليها لانها آلات لاستعمال المعاني وحيث كان الامر كذلك لا يختص نظره بلغة دون أخرى بل هو تابع للمعاني بأي عبارة عبر عنها (قوله وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتباك) الظاهر في المثال انه لا يدخل فيه لانه حذف من كل ما أثبت ملزومه من الثاني مثل ما في الآية الا أن هناك ما يدل على المحذوف وهو نعم الاحتباك مع أن ما في الآية والترجمة يحتمل أن يكون مرادا به شيء واحد ويكون التغير في العبارة لا غير فان قلت كيف يحتمل بينهما التساوي مع ان بينهما العموم من وجه بدليل اجتماعهما وانفراد كل واحد عن الآخر قلت لا يكون كذلك الا حيث تعتبر الوضعية من حيث هي لفظا والفظية كذلك وذلك خروج عن الفن لان المصطلح عليه فيه انما هو اللفظية الوضعية وأيضا لو أراد دخول الدلالة من حيث هي خرج عن الاختصار المناسب لهذا الكتاب والحاصل ان فهم الاحتباك من هذا الكلام بعيد اذ المحذوف من الاحتباك هناك ما يدل عليه قطعا بخلافه هنا اذ لقائل أن يقول بعدم الحذف هنا أصلا كما سبق بل هو الظاهر تأمل

واغا اعتبروه وحده لانضباطه وعموم نفعه في النقليات والعقليات وغيرهما والتعلم والتعليم قاله السنوسي في شرح مختصره والدلالة مثلثة ذكره الازهري في أوائل تصريحه وهي فهم أمر من أمر وقيل هي كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم منه ذلك الامر أم لا

(قوله واغا اعتبروه وحده لانضباطه وعموم نفعه) ولا كذلك العقلية والعادية فان العقول تختلف والعادات تختلف والوضع لا يختلف وقوله وعموم نفعه هذا انضباطه م والمراد بالعقليات العقليات العرفية مثل الواحد نصف الاثنين والمراد بالنقليات ما نقل تواترا أو آحادا أو استفاضة والمراد بغيرهما ما عدا ذلك من المحسوسات والمجربات والحدسيات خطاب أو شعر أو سفسطة أو غير ذلك (قوله هي فهم أمر من أمر) تعريفها بالفهم للقدماء وأورد عليه أن الفهم غير الدلالة لانها وصف اللفظ وهو وصف للشخص وهي متقدمة لمقارنتها الوضع وهو متأخر لتوقفه على وجود الفاهم وهي علة فيه وهو معلول لها لانه يقال فهم المعنى من اللفظ لانه يدل عليه فجعل

ومرادهم لازم ذلك وهو كون اللفظ مفهوما منه المعنى واتكلوا على ظهور أن الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فاطلاق الفهم على الكون المذكور مجاز مرسل من اطلاق الملزوم على اللازم والقرينة عقلية كما ذكره وهو ظاهر وأجيب عن الثاني بأن المعلول بالدلالة انما هو الفهم باعتبار كونه صفة للفاهم وليس هو معنى الدلالة وانما معناها كما سلف الفهم باعتبار كونه صفة للمفهوم منه وهو لا يصح تعليله بالدلالة وأجيب عن الثالث بأن الدال لا يوصف بالدلالة قبل الفهم حقيقة بل مجازا مرسلا من تسمية الشئ باسم ما يؤول هو اليه وذهب المتأخرون الى أن الدلالة هي الحيثية أى كون أمر

(قوله ومرادهم لازم ذلك) يعني أن القوم اطلقوا الملزوم الذي هو الفهم ولم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة اللفظ أعني كونه مفهوما منه المعنى ولما كان هذا من قبيل المجاز أشار الى قرينته بقوله واتكلوا وقوله وان الفهم ليس صفة له أى فلا بد اذن أن يقصدوا بالفهم الذي ذكروه في تعريفهما معنى هو صفة له وليس ذلك الا كونه مفهوما منه المعنى (قوله وأجيب عن الثاني) حاصل الجواب أن الصفة المفهومة من تعلق الفهم باللفظ وهو كون اللفظ الخ عين الدلالة فلا يصح تعليلها بالدلالة فلا تقول كون اللفظ مفهوما منه المعنى للدلالة لان الكون هو عين الدلالة وحينئذ فمعنى قولك فهمت كذا من اللفظ لانه دل عليه ما انك اتصفت بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ منشأ لفهمه ولا مرية أن هذا السؤال لا يرد على ما مر عن السيد فلا يحتاج الى الجواب فان قيل يرد على قولهم فهم السامع المعنى من اللفظ لدلالته عليه أن الدلالة سابقة على الفهم لان العلة سابقة على المعلول أجيب بأن المعنى أن السامع اتصف بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ صالحا لأن يدل على فهمه اذ لم توجد الدلالة بالفعل لانها الغاية الارشاد وما لم يحصل فهم بالفعل لم يتحقق ارشاد فلم تتقدم الدلالة حينئذ (قوله بل مجازا) حاصله أن اعتراضهم مبني على أن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فينافي تفسيرها بالعلم وليس الامر كذلك بل مجاز مرسل فبطلت حينئذ المنافاة وصح تفسير الدلالة

الدلالة علة والعلة غير المعلول فلهذا اختاروا الحيثية لثبوتها للفظ ومقارنتها للوضع وعدم كونها معلولة للدلالة وقوله ان الحيثية لا تدل على الحصول لا يضر الا لو كان التعريف يطلب فيه الحصول دائما وليس كذلك فان منه ما يطلب فيه عدم الحصول كما هنا وحينئذ فلا اصلح له الحيثية اهـ (قوله وقيل هي كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر الخ) اعترض هذا التفسير بأمور الاول ان الفهم وصف للشخص وقد جعله هو وصفا للفظ وذلك تفسير لوصف أمر بما هو وصف لغيره الثاني الدال يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فكيف يصح تفسيره الثالث أن الدلالة علة في

الفهم والعلة خلاف المعلول فلا تفسر به وأجيب عن الاول بان المعترض وقع له غلط ناشئ من تفصيل المركب وهو اعتبار الفهم وحده دون متعلقه قال الشيخ زكريا في شرح ايساغوجي ولما كانت الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى بل بينهما وبين السامع اعتبرت اضافتها تارة الى اللفظ وتارة الى المعنى فتفسر بافهامه وتارة الى السامع فتفسر بفهمه المعنى لانتقال ذهنه اليها اهـ قال في شرح المختصر فان الفهم الذي فسرت به الدلالة فهم مقيد بالمجرور بمن الذي هو الامر الدال أى الدلالة هي فهم أمر من أمر ولا شك أن الذي فهم منه أمر هو الامر الدال لا غيره والذي اتصف به غيره الفهم لا أمر اى كونه فاهما له لا الفهم منه ومثل بعين ماء توصف بالشرب منها فان الشرب بهذا في المعنى وصف لها وما اتصف به الشارب الشرب الغير المقيد بالمجرور بمن وأجيب عن الثاني بأن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم مجاز لكن اعترض هذا الجواب بتسويتهم بين الدلالة القبلية والبعدية فانهم ما تؤذن بان كلامهما حقيقة والا ابطلنا المساواة قلت الظاهر ان التسوية لا تؤذن بذلك اذ ليست التسوية متسلطة على الفهم حتى يحكم بتسويتهما بالفعل مع غيره فانه لا يؤخذ من الكلام الا أن الدال يوصف بالدلالة مطلقا سواء فهم منه المعنى بالفعل وهو الفهم حقيقة أم لا وهو المجاز

بحيث يصح أن يفهم منه أمر سواء فهم أولم يفهم وبعبارة أخرى كون أمر بحيث يلزم من العلم به العلم
بأمر آخر وعليه يكون وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فان قلت يلزم على مذهب الاقدمين
حدوث دلالة كلام الله القديم لعدم الفاهم في الازل و يلزم من حدوثها حدوث موصوفها وذلك باطل
قلت أجيب بأن الصفة التي يلزم من حدوثها حدوث موصوفها هي الصفة الحقيقية والدلالة انما هي
مجرد نسبة عارضة للدال فلا يلزم من حدوثها حدوثه كما أن التعلق التنجيزي للقدرة حادث وهي قديمة
بلا مرية ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية
وعقلية وطبيعية لان الدلالة ان كانت اختيارية فهي الوضعية والا فان أمكن تخلفها فهي الطبيعية
والا فهي العقلية فصارت الدلالة ستة أقسام فدلالة اللفظ الوضعية كدلالة لفظ الاسد على السبع

بالفهم (قوله سواء فهم أولم يفهم) هذه الزيادة وقعت للشيخ السنوسي وتبعه عليها جمع وليست
في كلام المتأخرين فهذه زيادة من عنده بناء على فهمه كجماعة الخلاف بين الفريقين والحق أنه لاخلاف
بينهما فالمتأخرون قائلون بأن الدال لا يوصف بالدلالة حقيقة الا بعد الفهم ولم يريدوا بالحيثية مجرد
المصاحبة للفهم وانما أرادوا أن الدلالة هي كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وحاصله أن الاقدمين
وان عرفوا الدلالة بالفهم فمرادهم ما يفهم منه مما هو صفة للفظ أعني كونه بحيث يفهم منه المعنى كما تقدم
عن السيد والمتأخرون لم يقصدوا بقولهم كون أمر بحيث يصح أن يفهم الخ مجرد الصلاحية للفهم
بل قصدوا كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وهذا هو معنى كلام المتقدمين فرجع الخلاف الى وفاق
ولم يبق بين الفريقين شقاق وتوهم جماعة الخلاف مبني على تحكيم الالفاظ مع الغفلة عن المراد وتقدم
قول الغزالي من طلب المعاني الخ (قوله وبعبارة أخرى) أشار بهذا لرفع توهم مباينة هذا التعريف
لما قبله (قوله وعليه يكون) أي على ماذهب اليه المتأخرون وهو مبني على فهمه مخالفة هذا
التعريف لتعريف الأقدمين وقد علمت مافيه (قوله فان قلت يلزم) تبع في هذا السؤال الهلالي
وهو معترض من وجوه الاول انه كان من حقه أن لو أتى به من جملة الاعتراضات ويجيب عنه لكن
الهلالي أتى به سؤالا فتبعه الثاني أنه بناه على الخلاف بين الاقدمين والمتأخرين وقد علمت مافيه
الثالث أنه مبني أيضا على أن الفاهم هو المخاطب والتحقيق خلافه كما حققه خاتمة المحققين شيخنا سيدي
الطيب فقوله هذا الشارح لعدم الفاهم فيه نظر لان الفاهم هو الله تعالى العالم بمدلولات كلامه في أزله
وليس المراد بالفاهم المخاطب لما يلزم عليه من عدم دلالة كلامه تعالى على جميع معلوماته حتى فيما
لا يزال لعدم الفاهم المخاطب كيف والعقل والنقل مطبقان على دلالة الكلام على جميع المعلومات
أي تعلقه بها ومعنى الفهم بالنسبة اليه مجاز ليس مقصودا على حقيقته بل المراد به علم المدلول من الدال
لا يقال علمه تعالى المعلومات من الكلام الدال عليها يقتضي حدوث علمه مع انه قديم لانا نقول اذا
كانت الدلالة قديمة فلا يلزم ذلك و بذلك يتعين أن تكون من في قولهم فهم أمر من أمر ابتدائية
لا تعليلية (قوله وذلك باطل) أي فيكون قول الأقدمين المؤدي الى هذا المحذور باطلا (قوله فلا
يلزم من حدوثها حدوثه) تسليم حدوث الدلالة باطل لان معناها التعلق اي تعلق الكلام القديم
بجميع المعلومات وهو نفسي والنفسي لا يتغير ولا يختلف فلا يمكن حدوثه وسيأتي لهذا الشارح
قريبا أن تعلق الكلام الذي هو الدلالة قديم كالكلام والتنظير بالتعلق التنجيزي لا يصح لحدوثه وقدم
الدلالة (قوله فالدلالة لفظية) أي منسوبة الى اللفظ وانما نسب اليه لانه آلة لاحضار المعنى في ذهن
السامع فاذا تكلم باللفظ متكلم يريد افهام معناه فقد دل المتكلم على ذلك المعنى بذلك اللفظ فهو
الدال في الحقيقة وأما اللفظ فواسطة بينه و بين المعنى فوصفه بالدلالة مجاز مرسل كما يقال في السيف
قاطع والقاطع انما هو الضارب به وهو آلة فقط (قوله لأن الدلالة ان كانت اختيارية) أشار بما ذكر

المعروف حقيقة أو على الرجل الشجاع مجازا بناء على أن المجاز موضوع بالنوع ومن ذلك دلالة ألفاظ القرآن على معانيه الافرادية وكذا التركيبية لان التحقيق أن دلالة المركب وضعية لا عقلية ودلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على لافظ يقوم هو به وهي عامة في جميع الالفاظ لان اللفظ عرض يستحيل أن يقوم بنفسه ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة أح على الوجع والصراخ الضروري على مصيبة نزلت بالصارخ ودلالة غير اللفظ الوضعية كدلالة الكتابة على الالفاظ ودلالة الاشارة على معنى نعم أو لا ودلالة غير اللفظ العقلية كدلالة التغير على الحدوث ودلالة الحدوث على وجود الخالق ومن هذا القسم دلالة كلام الله تعالى القديم أعني المعنى القائم بالذات العلية على متعلقاته أما انتهاها

الى وجه حصر الدلالتين فيما ذكروه وصحيح واعتراض شيخنا ابن منصور عليه باطل ونص كلامه وفيما أشرنا اليه من أن الطبيعية لا اختيار فيها نظر اذ لا فرق بينها وبين الوضعية في أن الدال لا يقتضي المدلول لذاته وأنه لا يترتب عليه الا بجعل فلولا أن الله تعالى جعل الماء يترتب عليه النبات لم يترتب وهو سبحانه فاعل مختار ولو شاء لم يجعل الحمرة عقب الخجل اهـ كلامه وهو تابع في ذلك للشارح في حاشيته على المختصر وزاد الشارح فالحق ان العادية اختيارية كالوضعية وفي اعتراضه تبعا لمن ذكر نظر وذلك لان الاختيار في الطبيعية معناه كما فسره بدهذا الباحث أن الدال لا يقتضي ثبوت المدلول لذاته وهو مخالف للاختيار في الوضعية اذ معناه كما قال بابين ان الواضع له أن يضع اللفظ مثلا لهذا المعنى أو لغيره أو يتركه مهملا فاشتبه على هذا الباحث الاختيار في جانب الوضعية بالاختيار الذي يذكره المتكلمون مصححا للارادة ويجعلونه مقابلا للعلة والطبع واذا علمت هذا ظهر أن لا اختيار في الطبيعية بالمعنى المراد في الوضعية فيكون الحصر صحيحا وظاهر كلام المحشي حيث قال لا فرق الخ أن الاختيار فيهما بمعنى وليس كذلك وان كان الاختيار بالمعنى الذي ذكره في الطبيعية صحيحا في الوضعية الا انه غير مراد حين اطلاقه في جانب الدلالة واذا انتفى كونه مرادا عند الاطلاق ثبت المعنى الآخر الذي بينه بابين وهو منتف في الطبيعية اذ ليس للانسان اختيار في جعله الحمرة دالة على الخجل بل الحمرة تعلوه عند حيائه من غير قصد له فيها وكذلك قول الانسان أح مثلا فان الذي ألجأه الى التلفظ بها انما هو الوجع وقد يتخلف هذا المدلول كدلول الحمرة فظهر من هذا كله بطلان قول المحشي لا فرق الخ والشارح في حواشيه على المختصر فالحق الخ لا يقال كلام الشيخ بابين انما هو في بيان الاختيار في الوضع لا في الدلالة لانا نقول معنى قوله له أن يضع اللفظ لهذا المعنى له أن يضعه ليكون دالا على هذا المعنى أو على غيره من المعاني أو لا يدل على شيء أصلا فان الغرض من الوضع هو الدلالة فينبغي أن يرجع الاختيار اليها (**قوله** بناء على أن المجاز موضوع بالنوع) سيأتي أن هذا هو الراجح وهو خلاف مصطلح محققي البيانيين (**قوله** وضعية لا عقلية) أطلق في الوضعية والحق التقييد بالنوع كما فعل فيما يأتي عند قول الناظم مستعمل الالفاظ (**قوله** كدلالة اللفظ) أي المسموع من وراء جدار ولا بد من هذه الزيادة كما في عبارة غيره لان وجود اللافظ المشاهد معلوم بحاسة البصر لا بدلالة العقل وأما حياة اللافظ فانما يدل عليها بالعادة لا بالعقل لان الكلام عقلا لا يتوقف على الحياة وقد تجتمع الدلالة الوضعية والعقلية في لفظ واحد بالنسبة لكن باعتبارين مثل قول القائل من وراء الجدار أنا حي (**قوله** لان اللفظ عرض) أي لانه أصوات متقطعة وهي كيفية تعرض للنفس الضروري (**قوله** الطبيعية) أي المستندة الى الطبع أي الغريزة التي طبع الخلق عليها والقياس طبعية لقول الخلاصة * وفعلي في فعيلة التزم * ولحقت التاء لان المنسوب مؤنث وهو دلالة وهل المراد طبع اللافظ أو طبع اللفظ صرح القطب بالثاني فانه لما مثل بأح قال فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض المعنى له (**قوله** كدلالة أح) في القاموس أح الرجل بالحاء سعل وفي باب الخاء المعجمة أخ كلمة تكره وتأوه وقال السيد أح

غير اللفظية فظاهر لان كلامه تعالى بالمعنى المذكور ليس بحرف ولا صوت وأما انها عقلية فلأن تعلق الكلام وهو دلالته النفسي له كتعلق غيره من الصفات والنفسي لا يتغير ولا يتخلف والوضعية والطبيعية يصح تغيرهما كما تقدم وأيضا تعلق الكلام قديم كالكلام والوضعية والطبيعية حادثتان كموصوفيهما وهو ظاهر ودلالة غير اللفظ الطبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل وجميع ما يستدل به الاطباء على المرض من هذا النوع والمعتبر عند القوم من هذه الاقسام القسم الاول فقط وهو دلالة اللفظ الوضعية وانما ترجم الناظم الا أنه ترك منها وصفا ذكره في أول البيت وهو كون الدلالة لفظية ولا يقال حذف من البيت أيضا قيد الوضعية الذى ذكره في الترجمة فيكون من نوع الاحتباك لانا نقول لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد الذى في الاضافة في قوله دلالة اللفظ وانما اعتبروا من الدلالات القسم الاول فقط لانضباطه وعموم النفع به في العقليات والنقليات وغيرهما وفى التعلم والتعليم بخلاف غيرها مع خفة مؤنة اللفظ لانه كيفيات تعرض للنفس الضرورى ولذا قال ابن السبكى من الألطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر عما في الضمير قال السعد وللقصد الى ابقائها واعلام الغائبين بها التعم الفائدة وتتم العائدة وضعوا اشكال الكتابة دالة على الالفاظ فصار للشئ وجودات أربع وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في

بفتح الهمزة أوضمها والحاء المهملة دال على وجع الصدر ويقال اح الرجل أحا اذا سعل اه وهذا خلاف عرفنا اليوم فانه فيه بالحاء المهملة دال على الوجع مطلقا وكلام السيد موافق لما في القاموس وهو مبنى على عرفهم (قوله ليس بحرف ولا صوت) أى لوجوب حدوثهما وفنائهما ووجوب قدمه وبقائه والتباين في اللوازم يوجب التباين في الملزومات (قوله وأيضا تعلق الكلام) قال شيخنا البازغى هذا عين ما قبله أفاد به زيادة البيان (قوله كموصوفيهما) أى الموضوع والمطبوع (قوله ودلالة غير اللفظ الطبيعية) في وجود هذا القسم خلاف والمختار عند غير واحد من المحققين وجوده أنظر الفنارى (قوله لانا نقول) لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد كتب عليه بعض المحققين هذا الجواب لا ينافى الاحتباك بل يصححه لان كونه مأخوذا من العهد لا يصيره مذكورا حتى يختل الاحتباك بل لفظ الوضعية محذوف من البيت على كل حال وعهديته قصاراها أنها قرينة دالة على اعتباره ملاحظا ومقدرا فيه فيكون قد حذف من البيت لفظ الوضعية الذى أثبت نظيره في الترجمة والمعين لهذا المحذوف هو القرينة العهدية وحذف أيضا من الترجمة لفظ اللفظية الذى أثبت نظيره في البيت فتم الاحتباك الذى هو من المحسنات وصح ما قاله سيدى سعيد فلا اعتراض عليه (قوله لانضباطه وعموم النفع به) أما الانضباط فلأن ما وضعه الواضع لا يتغير ولا يتخلف بحسب الاشخاص وأما عموم النفع به فانه يعم الموجودات والمعدومات بخلاف الاشارة مثلا (قوله في العقليات الخ) صوابه في التعلم والتعليم وغيرهما في العقليات والنقليات وغيرهما أو الطبيعيات وأما عبارته فتقتضى ان التعلم والتعليم في غير العقليات والنقليات اذ العطف يقتضى المغايرة (قوله بخلاف غيرها) أى اللفظية الوضعية وهما العقلية والطبيعية لاختلاف العقول ذكاء وبلادة حتى ان بعض العقول يناقض بعضا والطبيعية لا تنضبط لاختلاف الطبائع وأما ما وضعه الواضع فلا يتغير ولا يختلف (قوله من الألطاف حدوث الخ) أى ألطاف الله تعالى فأل عوض من المضاف اليه أى من الامور الملطوف بالناس بها (قوله اللغوية) لا يختص بلغة العرب وان كان الغالب انصراف اللغة لها بل يشمل غيرها (قوله ليعبر عما في الضمير) هذه علة للالطاف أى ليعبر كل من الناس لغيره عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده حتى يعاونه ذلك الغير عليه لعدم استقلاله بما يحتاج اليه فان الانسان لا يمكن تعيشه الا بمشاركته أبناء جنسه واعلامهم بما في ضميره من المقاصد والاغراض (قوله قال السعد) أى في شرح الشمسية (قوله وللقصد الى ابقائها) أى الالفاظ (قوله فصار للشئ وجودات أربع الخ)

العبارة ووجود في الكتابة والاولان حقيقيان والاخيران مجازيان اهـ والتحقيق عند السنوسي في شرح المقدمات أن الاول فقط هو الحقيق وهو الظاهر ﴿تنبيه﴾ فان قلت كلام الشيخ السنوسي في كتبه وغيره يدل على أن الفاظ القرآن تدل على الكلام القديم أعني المعنى القائم بذاته سبحانه فن أي نوع هذه الدلالة قلت اضطرب فيها كلام المتأخرين فنقل عن الشيخ الكتاني في أجوبته انه اختار فيها أنها وضعية و بناه على ماذكره ابن الحاجب في مختصره الاصلي من أن الكلام النفسي نسبة بين مفردين قائمة بنفس المتكلم وحينئذ فهي مدلول جل القرآن ورد بانه لا يصح أن يكون الكلام القديم هو النسبة لامور منها أن النسب أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج والكلام القديم معنى وجودي محقق في الخارج كسائر صفات المعاني ومنها أن النسب المدلول عليها بجمل القرآن كثيرة جدا ومتغايرة تغايرا حقيقيا بينا وكلام الله القديم صفة واحدة لا تعدد فيها عند أهل الحق كسائر المعاني ومنها أن كونه نسبة يقتضي التغير أي بتغير الطرفين وكلام الله تعالى قديم لا يلحقه التغير وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله المحققون من شراحه وغيرهم بانه لابد فيه من تقدير مضاف أي ذو نسبة واختار ابن عرفون

بيانها أن زيدا مثلا له وجود في المسجد أو في الدار أو حيث هو بشخصه وهو وجوده في الاعيان و يعبر عنه بالخارجي والاصلي والحقيقي فاذا خطر في بالك صار له وجود آخر في ذهنك وهو الوجود في الاذهان فاذا ذكرت اسمه صار له وجود ثالث في كلامك وهو الوجود في العبارة وقد يقال له الوجود في اللسان لكون اللسان آلة لذكره فاذا كتبت اسمه صار له وجود رابع في كتابتك وهو الوجود في الكتابة وقد يقال له الوجود في البنان أي الاصابع لانها آلة الكتابة اسمه فالذهني تابع للحقيقي واللساني للذهني والبناني للساني وواضح أن الاخيرين مجازيان كما قال اذ الموجود في الكلام اللفظ الدال على ذاته لا ذاته وفي الكتاب الرسم الدال على اسمه لا نفس ذاته (قوله وهو الظاهر) بيانه أن الذات انما توجد حقيقة معه وأما الذهن انما ترتسم فيه صورتها أي مثل صورتها أي مثالها المطابق لها (قوله تنبيه فان قلت الخ) لما ذكر رحمه الله أن دلالة ألفاظ القرآن على معانيه وضعية ودلالة كلام الله القديم على متعلقاته عقلية و بقي عليه القسم الثالث أشار اليه هنا (قوله نسبة) احترز عن المعاني المفهومة من مفردات القرآن كمدلول الله ومدلول الارض والسماء ونحو ذلك فليست كلام الله قطعا (قوله منها ان النسب أمور اعتبارية) أشار بهذا الكلام الى تركيب قياس من ثاني الشكل الثاني وبيانه أن تقول لا شيء من النسب بموجود في الخارج والكلام القديم موجود في الخارج ينتج من ثاني الثاني لا شيء من النسب بالكلام القديم (قوله ومتغايرة تغايرا حقيقيا) قال الهلالي ادلا ارتياب ذو مسكة في ان النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا ليست عين النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلنا الرياح لواقح والمدلول عليها بقوله جل وعلا وأوحينا الى ابراهيم غير المدلول عليها بقوله سبحانه وأوحى ربك الى النحل واذا كان التغاير في مثل هذه الأمثلة واضحا فكيف به في قوله تعالى وأما الذين سعدوا الخ مع قوله وأما الذين شقوا وفي قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين مع قوله اخرج منها مذؤما مدحورا واذا اتضح التغاير مع الاتحاد في النوع أعني الانشائية والخبرية فهو مع الاختلاف أوضح وأجلى (قوله وكلام الله القديم صفة واحدة) أي عند الاشاعرة وبأن هنا قياس من الثاني فيقال هذه النسب المدلول عليها بالفاظ القرآن متعددة حقيقة وكلام الله تعالى ليس بمتعدد حقيقة ينتج من أول الثاني هذه النسب المدلول عليها بالفاظ القرآن ليست بكلام الله (قوله أي بتغير الطرفين) مثلا قولك زيد قائم نسبة وعمرو قائم نسبة أخرى والطرفان متغايران فيحصل التغاير في النسبة بسبب تغير الطرفين (قوله وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله الخ) ممن تأوله ابن زكري في شرح المقاصد ونصه قول ابن الحاجب الكلام النفسي نسبة يجب رده ان لم يرد انه ذو نسبة اهـ وممن صرح بهذا المضاف صاحب المراصد ونصه

فى شرح العقيدة أن دلالة القرآن على الكلام القديم عقلية قال كدلالة اسقنى الماء على أن المتكلم به مقتض فى نفسه للماء وانه متحدث فى ضميره بذلك وهو مردود بأن الالفاظ ليست ملزومة عقلا لقيام معان بنفس المتكلم بها والحق ماحققه العبادى ونقله عنه الشيخ ياسين فى حواشى شرح الصغرى من أن مدلول القرآن ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى بل مدلوله بعض متعلقات الصفة القديمة كما أن غيره من الكتب السماوية كذلك قال وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة أن المتعلقات المدلولة للقرآن غير المدلولة لغيره فان فيه من الاحكام ماليس فى غيره اهـ وحينئذ فتسميته بكلام الله تعالى اما حقيقية لكونه منزلا من الله تعالى ليس من تأليف الخلق ولا داخلا تحت كسبهم فتكون اضافته اليه من اضافة المخلوق للخالق تشريفا كما يقال للجنة دار الله

وقيل معرف الكلام النفسى * وهو المضاف للجناب القدسى
صفة معنى قائم بالذات * ذو نسبة مناقض الصفات

فتحصل من هذا أن الكلام القديم ليس هو نفس النسبة بل هو صفة معنى متعلق بالنسبة لاعينها (قوله فى شرح العقيدة) هى للسنوسى وجزم العلامة القسطنى بانها عقلية كما عند ابن عرضون ووجهه بأن قول القائل اسقنى الماء يدل على قيام الطلب بنفسه وليست دلالته عليه بالوضع لان الواضع انما وضع الالفاظ لتدل على المسميات الكائنة فى الخارج واما ان تكلم بها قد قامت معان بباطنه فهذا القدر لا تعرض للواضع اليه وانما هو أمر يحكم به العقل من جهة الوجدان وهذا المراد بالدلالة العقلية وليس المراد بها ان الالفاظ ملزومة عقلا لقيام معان بنفس المتكلم بها اهـ أى ذلك لازم لزوما ذهنيا أو بينا وحينئذ فلا يرد الاعتراض الذى أتى به بنانى فيما أتى وقال الشيخ سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى نفعنا الله به فى تسمية دلالة نحو اسقنى الماء على ماذكره دلالة عقلية نظر ولعله اصطلاح أو تجوز فى اطلاق العقلية على ما يقابل الوضعية اذ الطبيعية أعم من اعتبار القطع أو الظن أى فتصدق بالعقلية ومراده ان الدلالة حينئذ طبيعية لانها تحتمل النقيض لان الله تعالى أجرى عادة الخلق بمصاحبة الكلام اللسانى للنفسانى ثم قال الشيخ المذكور وفرض دلالة لفظ اسقنى الماء على مافى النفس انما هو مع نفى الاسباب المقتضية لعدم القصد من نوم وشبهه وهذا النظر انما هو فى المنظر به أى اسقنى الماء لان العادة انما تجرى فيه اهـ (قوله ليست ملزومة عقلا) أى اللزوم الذهنى بحيث كلما وجد اللفظ دل على قيام معنى بنفس المتكلم به اذ قد يتكلم بألفاظ لا تقصد معانيها أصلا وحينئذ فالدلالة ليست عقلية وقد علمت من كلام القسطنى المتقدم أن هذا الاعتراض غير وارد على من يقول انها عقلية لانه لا يلزم من قوله انها عقلية أن يكون اللزوم ذهنيا حتى يعترض عليه بأن الالفاظ ليست ملزومة الخ فكان من حق هذا الشارح ان لو اعترض على المجيب بفساد القياس اذ من شرطه المساواة وهى منتفية هنا اذ لا مناسبة بين نسبة الكلام النفسانى الى المخلوق ونسبته الى البارى تعالى فيقتضى كلامه أن كل ما يلغو به كل مخلوق من باطل أو غيره دال على ان تلك المعانى قائمة بالبارى وهو متكلم بها لانه الذى أوجد جميع الحروف الجارية على لسان الخلق فتأمل (قوله فى حواشى شرح الصغرى) عند قول الشرح وهو الذى عبر عنه بالنظم المعجز (قوله بل مدلوله) هذا الذى ينساق اليه العقل وقائله هو الشهاب القاسمى (قوله بعض متعلقات) المتعلقات الامر والنهى والخبر وغيرها فكلام الله صفة واحدة لها متعلقات تنقسم الى أمر ونهى وخبر فالتكثير فى تلك المتعلقات دونها ثم ان تلك المتعلقات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القرآن وغيره من بقية الكتب وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل كما فى الشرح (قوله كما يقال للجنة دار الله) أى وان كانت الدور كلها لله لأن بناءها ليس من عمل المخلوقين ولا هى من نوع بنائهم المكتسب لهم وعلى هذا تكون تسميته

وأما مجاز لكونه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة كما يقال للكلام المترجم به عن كلام السلطان ولله المثل الأعلى هذا كلام السلطان وكما نقول للمحكي في القرآن عن الأنبياء وأممهم الأعجميين هذا كلامهم مع أنه ليس هو كلامهم بل هو ترجمة عن كلامهم وبه تعلم أن قول الأئمة انه من باب تسمية الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف أي باسم دال المدلول كما صرح به بعض المحققين ولما كانت دلالة اللفظ الوضعية وهي المعتبرة عندهم كما تقدم تنقسم الى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام أشار الناظم الى القسم الأول بقوله (دلالة اللفظ على ما وافقه) أي على المعنى الذي وافق ما وضع له اللفظ أي من حيث انه وضع له وكلامه يشمل الحقيقة والمجاز فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى لانه لا يشمل المجاز فيلزم عليه كون التعريف غير جامع (يدعونها) أي يسمونها (دلالة المطابقة) وذلك كدلالة لفظ الأربعة على ضعف الاثنين ولفظ الانسان على الحيوان الناطق ولفظ الأسد على الرجل الشجاع عند القرينة بناء على أن المجاز موضوع كما مر فان الوضع عندهم هو تعيين أمر للدلالة

بكلام الله حقيقة والتعليل المذكور انما هو توجيه لتخصيصه بالاضافة الى الله تعالى فقط (قوله مجاز) علاقة هذا المجاز ترادف الدالين على مدلول واحد لان مدلوله في الجملة مدلول كلام الله (قوله المترجم به عن كلام السلطان) أي لكونه دالا على المعاني المدلولة لكلام السلطان (قوله بعض المحققين) عنى به أبا مدين شارح السلم قاضي مكناسة في وقته في تأليف له تكلم فيه على قوله تعالى وما محمد الا رسول ووافقه المحقق سيدي أحمد بن يعقوب قائلا انه من تسمية الدال باسم ما يحاكيه في الدلالة ومال اليه المحقق سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي وعلى هذا فالدلالة وضعية هذا ولم يحرر هنا أقول أن دلالة النظم المعجز على المعنى القديم طبيعية لان دلالة اللفظ طبعا هي أن يفهم أمر من اللفظ بواسطة الطبع الذي جبل عليه اللافظ به واللافظ بالنظم المعجز هو المخلوق من ملك أو نبي أو غيره ولا يختلج في وهم أحد أن طبع المخلوق يكون واسطة في فهم المعنى القائم بالذات العلية من اللفظ المقروء (قوله تنقسم الى ثلاثة أقسام) وجه الحصر في الثلاثة أنه لا يلزم من حضور اللفظ في الذهن حضور المعنى الا لعلاقة بينهما وهي اما كون اللفظ موضوعا للمعنى كما في المطابقة أو لأمر يلزمه ذلك المعنى ثم هذا اللازم اما داخل في ملزومه كما في التضمن واما خارج كما في الالتزام وهذا الحصر استقرائي لا عقلي لانه يبقى دلالة اللفظ على مجموع الثلاثة أو على الكل والجزء أو على الكل واللازم أو على الجزء واللازم (قوله ما وضع له اللفظ) صوابه على المعنى الذي وافق اللفظ وأما عبارته فنيها قلاقة لان معناها حينئذ على المعنى الذي وافق المعنى الذي وضع له اللفظ والموافق غير الموافق فيلزم أن يكون اللفظ غير موضوع للمعنى بنفسه بل للمعنى الموافق للمعنى الذي وضع له اللفظ وهو فاسد (قوله فهو أحسن من تعبير المختصر بالمسمى) ظاهره أن صاحب المختصر عبر في دلالة المطابقة بالمسمى وليس كذلك بل عبر بالمعنى ثم في التضمن والالتزام عبر بالمسمى وفي كلام هذا الشارح اشارة الى أن بين المعنى والمسمى فرقا وحاصله أن المعنى ما يعنى باللفظ أي يقصد به فهو اسم مكان من العناية فاذا قلت معنى هذا اللفظ كذا فالمراد أن محل العناية به هو هذا وما يعنى به يصدق بالحقيقي والمجازي بخلاف المسمى فهو ما وضع له اللفظ ليدل عليه بنفسه وأما الفرق بين المعنى والمفهوم فهو اعتباري وذلك أن الصورة الحاصلة في العقل من حيث انها تقصد باللفظ تسمى معنى ومن حيث انها تحصل من اللفظ في العقل تسمى مفهوما فالمدلول سمي بالمعنى نظرا للعناية به باللفظ أي قصده به وسمي بالمفهوم باعتبار حصوله من اللفظ في العقل وارتسامه فيه (قوله بناء على أن المجاز موضوع) أي بالنوع لان الواضع اعتبر العلاقات بالنوع وهذا هو الراجح كما هو مبسوط في التلويح وقيل غير موضوع أصلا وبه صرح صاحب المفتاح وجزم به السعد في حواشي المطول فينبني على الأول الراجح أنه اذا استعمل اللفظ في جزء ما وضع له أو لازمه مجازا بقرينة

واعترض بأن الحد يجتنب فيه الجزئيات لانها لا تدل على الحصول وانما تدل على القابلية فقط قوله (دلالة اللفظ على ما وافقه * يدعونها دلالة المطابقه)

(قوله واعترض بأن الحد يجتنب فيه الجزئيات) ويجاب بأن ذلك في حد يطلب فيه الحصول وأما في حد لا يطلب فيه الحصول فلا تصح فيه الا الجزئية

على أمر بنفسه أو بقرينة فيدخل المشترك كعين بقولهم بنفسه لان احتياجه للقرينة ليس لتحصيل الدلالة بل لدفع ما عرض لها من الايهام بسبب تزاحم الاوضاع ويدخل المجاز بقولهم أو بقرينة وأشار الى الثاني بقوله (وجزئه تضمنا) أي ودلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع هو له أي من حيث انه جزء يسمونها تضمنا أي دلالة تضمن كدلالة لفظ الاربعة على الواحد ربعها أو الاثنين نصفها أو الثلاثة ثلاثة أرباعها وكدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط واختلف هل فيها انتقال من فهم الكل الى فهم الجزء وعليه الجمهور أو لا انتقال أصلا بل ليس هناك الا فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى بعض الاجزاء كان تضمنا وهو الصواب وأشار الى الثالث بقوله (ومالزم

لم تكن دلالته عليه تضمنا ولا التزاما بل مطابقة ودلالته على جزء ذلك المعنى المجازي تضمن وعلى لازمه التزام فتكون أقسام الدلالة في المعنى المجازي كالحقيقي وهو الذي حققه السعد في المطول وصوبه السنوسي في شرح ايساغوجي وجرى عليه في المختصر وكذا الشارح هنا الا أن اصطلاح البيانيين إنما هو على الثاني المرجوح وذلك أنهم قالوا ان اختلاف العبارة في وضوح الدلالة وخفائها على المعنى الواحد لا يتأتى بدلالة المطابقة وجعلوا المجاز باقسامه مما يقع به الاختلاف فلزم أن يكون المعنى المجازي غير مدلول عليه بالمطابقة وبنوا هذا على أن المجاز غير موضوع وان المطابقة لا تكون الا عن وضع فاذا أطلق اللفظ وأريد جزء معناه اولازمه مجازا بقرينة فان السامع العالم بالوضع يفهم من اللفظ معناه الاصلي مطابقة وجزأه في ضمنه تضمنا أو لازمه التزاما ثم بواسطة القرينة يدرك أن المراد انما هو الجزء أو اللازم مجازا فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه مراد لا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته لا في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني وليس هذا الفهم الثاني واحدا من الدلالات الثلاث لانه بالقرينة لا بالوضع فالدلالات الثلاث حينئذ مستندة للوضع فقط وكون اللفظ حقيقة أو مجازا مستند للاستعمال فقط وذكر السيد في حواشي العضد أن الخلاف في المجاز هل موضوع أم لا لفظي منشؤه هل الوضع تعيين اللفظ بنفسه للمعنى وعليه لا وضع في المجاز أصلا لان الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة فاستعماله فيه بالمناسبة لا بالوضع أو الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا اذ لا بد من العلاقة المعتبر نوعها عند الواضع وعلى هذا الثاني درج في الشرح وبنحو ما عرف به الشارح الوضع عرفه في جمع الجوامع (قوله لان احتياجه للقرينة ليس لتحصيل الدلالة) معنى ذلك أن المشترك قبل القرينة يدل على كل واحد من المعاني التي وضع لها لكن دلالة مبهمة لتزاحم الاوضاع فاذا جاءت القرينة عينت احدى تلك الاوضاع فلم تكن اذن القرينة في المشترك لايجاد تلك الدلالة بمعنى انها لم تكن ثم كانت بل لتعيينها بعد وجودها وأما القرينة في المجاز فهي لايجاد الدلالة في اللفظ لفقدها عند الاطلاق (قوله يسمونها تضمنا) أشار به الى أن تضمنا في كلام الناظم عطف مفعول بفعل محذوف يدل عليه يدعونها وحينئذ لا يقال ان في كلام الناظم عطف معمولي عاملين مختلفي اللفظ والمعنى وهما عطف جزئه على ما وتضمنا على دلالة مع اختلاف العاملين وهو ممنوع كما صححه في التسهيل كما توهم (قوله واختلف هل فيها انتقال) في هذه المسألة ثلاثة أقوال الاول أن فيها انتقالا من فهم الكل الى فهم الجزء فيكون فهم الكل سابقا وفهم الجزء متأخرا عنه وعليه الجمهور كما في الشرح وهو الذي في التلخيص وجمع الجوامع والسعد في مطوله ومعناه أن اللفظ اذا أطلق على الكل يفهم الكل منه من غير ملاحظة أجزاء على الانفراد واحضارها بالبال ثم يلتفت الذهن الى الاجزاء مفصلة وانما يتحقق التضمن بهذا الالتفات الثاني فقط والحاصل أن أصحاب هذا القول قالوا ان دلالة التضمن فهم الجزء بعد فهم الكل وهذا القول ليس بصواب لان القوم صرحوا باستلزام المطابقة في المركبات للتضمن ولا مرية أنه لا استلزام على هذا القول لانه يكون المعنى هكذا

(وجزئه تضمنا ومالزم *

فهو

* فهو التزام ان بعقل التزم) * قد تقدم أن المعتبر فى فن المنطق من أنواع الدلالات الستة قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية وأشار الناظم فى هذين البيتين الى ان ذلك القسم ينقسم الى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام وقد تقدم أن فى كلامه حذفا فالتقدير دلالة اللفظ الوضعية نسبة للوضع وهو تعيين أمر للدلالة على أمر آخر فاذا عين الواضع لفظ المعنى فى اللغة قيل ان ذلك اللفظ موضوع لذلك المعنى كما اذا عين لفظ الانسان للحيوان الذى ينطق ولفظ الفرس للحيوان الذى يصهل فاذا سمعه العالم بمعناه وخطر بباله ذلك المعنى عند سماعه قيل فى ذلك اللفظ انه دال على ذلك المعنى وقيل فى تلك الدلالة انها دلالة مطابقة لان اللفظ طابق معناه واليه أشار الناظم بقوله

دلالة اللفظ على ما وافقه * يدعونها دلالة المطابقه

أى دلالة اللفظ الوضعية على المعنى الموافق لذلك اللفظ أى المساوى له فيما عين له فى أصل الوضع من غير زيادة ولا نقصان يدعونها أى يسمونها دلالة المطابقة كدلالة لفظ الانسان على مجموع معناه الذى هو الحيوان الناطق فاذا خطر بذهن السامع معنى آخر من ذلك اللفظ وكان بعضا من ذلك المعنى المطابق للفظ قيل فى ذلك اللفظ انه دال على ذلك البعض بالتضمن وهو فهم الجزء فى ضمن الكل كدلالة الانسان على أحد جزأى معناه الحيوان أو الناطق واليه أشار الناظم بقوله وجزئه تضمنا أى ودلالة اللفظ على جزء معنى ذلك اللفظ تضمن أى دلالة تضمن وان خطر بذهن السامع معنى آخر ليس

بعضا من المعنى المطابق بل هو خارج عنه قيل فى ذلك اللفظ انه دال على المعنى الخارجى بالالتزام وهو فهم اللازم فى ضمن الملزوم واليه أشار الناظم بقوله وما لزم فهو التزام أى ودلالة اللفظ على معنى ملازم للمعنى الذى وضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم وعلى قابل صنعة الكتابة وانما قلنا على قابل صنعة الكتابة ولم نقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان دون الثانى ومثال آخر لفظ السقف عينته اللغة فى الجسم الكثيف الذى يكون فوق رؤسنا يستظل به من الشمس ويكنا من الشتاء فيقال ان لفظ السقف موضوع لذلك الجسم الكثيف فاذا سمعه السامع وخطر بباله ذلك الجسم الكثيف قيل ان ذلك اللفظ دال على ذلك الجسم الكثيف دلالة مطابقة فاذا انتقل ذهنه الى أبعاض ذلك الجسم الكثيف من قصب أو خشب أو تراب قيل ان لفظ السقف دال على ذلك الخشب أو القصب أو التراب بالتضمن فاذا انتقل ذهن السامع الى الجدران التى يعتمد عليها قيل ان لفظ السقف دال على تلك الجدران بالالتزام ومثال آخر اذا سمعت لفظ أسد فهمت جملة ذاته وفهمت أيضا الحيوانية التى هى جزء منه وفهمت الشجاعة التى هى خارجة عن ذاته لازم فهمها لفهمه وقس على هذا وانما كانت الدلالات الثلاثة وضعية لاستناد جميعها للوضع فهو السبب فيها الا أن هذه السببية تامة بالنسبة الى فهم جملة المعنى الذى وضع له أى عين له بالوضع وأما الدلالتان الاخريان فليس الوضع سببا تاما لهما بل هو سبب السبب لان ذكر اللفظ سبب فى فهم معناه وفهم معناه سبب فى فهم جزئه فذكر اللفظ بالنسبة الى فهم معناه هو السبب المباشر وبالنسبة الى فهم جزئه هو سبب السبب ويجيء مثل هذا بعينه فى دلالة الالتزام فان حضور اللفظ بالبال لا أثر له مباشرة فى فهم اللازم بل بواسطة فهم الملزوم الذى وضع اللفظ له * واعلم أنه لما كانت دلالة المطابقة تتوقف على مقدمة واحدة وضعية وهى قولنا كلما أطلق اللفظ فهم مسماه اتفق جميعهم على أنها وضعية ولما توقفت دلالة التضمن والالتزام على مقدمتين احداهما المقدمة الوضعية المذكورة وهى قولنا كلما أطلق اللفظ فهم مسماه والاخرى مقدمة عقلية

فهو التزام) أى ودلالة اللفظ على معنى لازم للمعنى الذى وضع هو له خارج عنه أى من حيث انه لازم له هى التزام أى دلالة التزام بشرط أن يكون اللزوم ذهنيا كما أشار اليه بقوله (ان بعقل التزم)

كلما أطلق اللفظ فهم معناه اجمالا وكلما فهم معناه اجمالا فهم جزؤه تفصيلا ولا خفاء فى كذب الكبرى حينئذ اذ لا يلزم من فهم الكل اجمالا فهم الجزء تفصيلا لان النفس قد تلتفت الى تفصيل الجزء بعد فهم الكل وقد لا تلتفت وما أجيب به عن هذا الايراد لا ينهض القول الثانى أن دلالة التضمن لا انتقال فيها أصلا وليس للجزء فهم يخصه وانما هناك فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى آحاد الاجزاء كان تضمنا فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فهى بالنسبة الى كل المعنى مطابقة وبالنسبة الى جزئه تضمن فدلالة التضمن على هذا القول فهم الجزء فى ضمن الكل وحينئذ تحقق استلزام المطابقة للتضمن وعلى هذا القول الآمدى وابن الحاجب والعضد والسعد فى حاشيته والسيد فى حاشية المطول وابن أبى شريف وغيرهم وصوبه الشارح هنا ودرج عليه شيخنا سيدى جدون فى خريدته وهو الحق ونصه * وجزئه تضمنا ولا انتقال * القول الثالث يقول بتعدد الفهم أيضا كالاول الا أن فهم الجزء من اللفظ سابق على فهم الكل منه فيكون الانتقال من اللفظ الى الجزء ومن الجزء الى الكل عكس القول الاول وهذا القول باطل اذ لا يلزم من اطلاق اللفظ فهم جزء المعنى لعدم وضعه له ولا من فهم الجزء فهم الكل لان الجزء أعم ولا يلزم من فهم الاعم فهم الاخص ولبطلانه لم يتعرض له الشارح رحمه الله أصلا (قوله ودلالة اللفظ على معنى لازم الخ)

وهي قولنا في التضمن وكلما فهم المسمى فهم جزؤه وفي الالتزام كلما فهم المسمى فهم لازمه فينتج كلما أطلق اللفظ فهم منه جزؤه أو لازمه اختلفوا في الدلالتين المذكورتين فقيل هما وضعيتان نظرا الى المقدمة الوضعية وقيل هما عقليتان نظرا الى المقدمة العقلية قال الشيخ ابو عبد الله الشريف والحق ان الخلاف في ذلك لفظي فانه ان عني بالدلالة الوضعية انها التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع فيها كافيا أو لم يكن فالتضمن والالتزام وضعيان وان عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلالتان عقليتان وأما من ذهب الى أن دلالة التضمن وضعية دون دلالة الالتزام فانه لما رأى أن اجزاء المعنى لم تكن خارجة عما وضع له اللفظ صار اللفظ موضوعا له وبالجملة فهذا الخلاف لفظي لا طائل تحته اه بلفظه (ان بعقل التزم) يعني يشترط في الدلالة الالتزامية أن يكون اللازم فيها بالعقل أي في الذهن ويقال له اللازم الذهني وهو أن يكون المسمى كلما فهم من اللفظ فهم منه ذهنا لازمه سواء لزم مع ذلك في الخارج أم لا احترازا من اللازم في الخارج فتحصل من هذا أن اللوازم ثلاثة الاول لازم في الذهن والخارج كالزوجية للاثنين والاربعة والفردية للثلاثة فان الاثنين والاربعة لا يوجدان في العقل ولا في الخارج الا وهما زوج وكذلك الثلاثة لا توجد في العقل ولا في الخارج الا وهي فرد ويسمى اللازم المطلق أي لم يقيد بعقل ولا خارج الثاني لازم في الذهن لا في الخارج كالبصر للعمى فانه لا يمكن ان يتصور العمى في الذهن ولا يتصور معه البصر وهما في الخارج متنافيان الثالث لازم في الخارج فقط كسواد الغراب والزنجي لان الذهن لا يتخيل غرابا أبيض ولا زنجيا كذلك وهذا اللازم الثالث لا يطلق عليه في علم المنطق دلالة التزام وأما في فن الاصول وفن البيان

أي ان التزم بذهن ومرادهم باللزوم الذهني أن يكون المعنى كلما فهم من اللفظ فهم ذهنا لازمه سواء لزمه في الذهن والخارج معا كالزوجية المدلول عليها بلفظ الاربعة فانها لازمة لمعنى الاربعة في الذهن وفي الخارج

هذا التقرير أنسب بكلام الناظم مما قرره به أبو مدين ونصه وان دل على ما لزم فهو أي اللفظ أي دلالته التزام أي دلالة التزام فيكون الكلام على حذف شرط ومضافين (قوله أي ان التزم بذهن) ظاهره مرادفة العقلي للذهني وليس كذلك بل العقلي أعم كما يأتي بيانه فالناظم أطلق العام وأراد به الخاص والقرينة العرف فان المعتبر عند المناطقة هو اللازم الذهني فان قلت هل اللازم الذهني مرادف للازم البين أم لا قلت في ذلك مذهبان أحدهما وهو مذهب كثير من المناطقة ترادفهما وعليه درج السنوسي وشيخنا سيدي الغيب وهو ظاهر كلام الشارح هنا ثانيهما وهو مذهب الاكثر أن البين أعم من الذهني فالبين هو ما يلزم من العلم بالملزوم معا العلم به وغير البين ما لا يكفي فيه ذلك بل يحتاج الى قرينة منفصلة كلزوم الحدوث للاجرام لأنه لا بد من أمر ثالث وهو التغير ثم البين ينقسم الى ذهني وغيره فان كفى في العلم به العلم بالملزوم بمعنى انه كلما حصل العلم بالملزوم حصل العلم باللازم وبلزومه للملزوم فهو ذهني كلزوم الزوجية للاربعة والبصر للعمى وان لم يكف فيه العلم بالملزوم وحده بل افتقر الى العلم باللازم أيضا كمغايرة الانسان للفرس فان مغايرة الانسان للفرس أمر لازم للانسان لكن من تصور الانسان لا يلزمه بمجرد ذلك أن يخطر بباله مغايرته للفرس بل يتصور الانسان وهو غافل عن الفرس جملة فكيف

(قوله فينتج كلما ذكر اللفظ فهم منه معنى جزئه أو لازمه) صوابه أطلق (٣) جوابه انه لما كان المراد باطلاق اللفظ سماعه مع الفهم لذلك فلا تصويب (قوله في الدلالتين المذكورتين) لهم في دلالة التضمن طريقتان الاولى أنها وضعية واليه ذهب الحذاق كابن التلمساني وغيره الثانية على الخلاف واليه ذهب الجمهور ومبنى الخلاف فيهما على وجود الانتقال عنه وعدمه فذهب أرباب الطريقة الاولى الى أنه لا انتقال فيها أصلا بمعنى أنه لا ينتقل من فهم المعنى بتمامه الذي هو المطابقة الى فهم الجزء الذي هو التضمن بل ليس هنالك الا فهم واحد ان قيس الى المجموع كان مطابقة وان قيس الى بعض الاجزاء كان تضمنا والدليل على بطلان الانتقال أنه قد علم ان الجزء سابق على الكل في الوجودين أعني الوجود الذهني والوجود الخارجي فان الاربعة مثلا لا توجد الا اذا وجد الواحد مثلا قبلها في الخارج ولا تفهم الا بعد فهمه فلو كان الانتقال من فهم الاربعة الى فهم أجزائها لكان فهم الاربعة وهي كل سابقا على فهم أجزائها وهو باطل واذا بطل الانتقال ثبت مقابله ودليل ثان وهو أن التضمن انما قيل فيه تضمن بناء على أن الجزء فهم في ضمن الكل واذا انتقل اليه فهم وحده لا في ضمن الكل وأجاب الجمهور عن تقدم الجزء على الكل في الوجودين بان ذلك اذا اعتبر فهم الكل في حد ذاته لا من اللفظ الذي وضع للكل ولم يوضع للجزء فلا نسلم تقدم الجزء كيف وهو مخالف لوضع اللفظ للكل وأيضا فهم الكل من اللفظ انما هو فهم اجمالي والجزء لا يتقدم الا في الفهم التفصيلي ولذا قالوا ان النوع قد يحضر في الذهن ولا يحضر الجنس يعنون بحضور النوع الحضور الاجمالي لا التفصيلي وعن وجه التسمية بأن الفهم في ضمن الكل اما مباشرة أو بواسطة انتقال وكل منهما يجامع التسمية فتبين أن فيها انتقالا وانه لا يلزم عليه ما ذكر

فلا يشترطون فى دلالة الالتزام أن يكون اللزوم ذهنيا بل يطلق اللزوم بأى وجه أمكن ولذلك كثرت الفوائد التى يستنبطونها من الكتاب والسنة وألفاظ الائمة كدلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين على أن أقل الحمل ستة أشهر لان هذا المدلول لازم على اللفظين و يصدق عليه دلالة اللفظ على معنى خارج عما وضع له اللفظ وليست بدلالة الالتزام عند المنطقيين لاشتراطهم فيها كون اللزوم ذهنيا بحيث يكون لا يمكن أن يحصل الشئ فى العقل الا ويحصل معه شئ آخر لازم لذلك الشئ من غير تدبر ولا تفكر و يقال له اللازم البين وأما غير البين فهو الذى لا يلزم من تصور الملزوم واللازم العلم باللزوم ومثاله ما يلزم بعض الاعداد من كونها تامة وزائدة وناقصة فانا نتصور تلك الاعداد ونتصور معانى تلك الصفة ولا نعلم هل هى حاصلة لها أم لا الا بعد استدلالات واستنباطات فليس كل من تصور الثمانية والعشرين وتصور مع ذلك كون العدد مساويا بالجملة أجزائه حكم على الثمانية والعشرين بكونها تامة بل ولا فى الستة التى هى أقرب للفهم من

الثمانية والعشرين كذا فى شرح المقاصد ومثل هذا الحدوث للجرم فانه لازم عقلا لكل جرم لكن ليس ببين اذ يفهم مسمى الجرم و يغيب عن الفكر حدوثه ولا يحكم به عليه الا بعد نظر صحيح بل ربما غلطت فيه بعض الافكار فحكمت بقدمه

عنه و يقال لهذا اللازم اللازم المطلق أو لازمه فى الذهن فقط دون الخارج كالبصر المدلول عليه بلفظ العمى فانه كلما تصور العمى فى الذهن تصور معه البصر لانه لا معنى للعمى الا عدم البصر عما هو من شأنه فالبصر لازم له ذهنا وهو مناف له خارجا وليس البصر مدلولا عليه بالعمى تضمنا اذ ليس العمى هو العدم والبصر حتى يكون البصر جزأ من معناه وانما معناه العدم المضاف الى البصر والمضاف اليه خارج عن المضاف وأما دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم له فى الخارج دون الذهن فلا تسمى فى المنطق دلالة التزام وتسمى بذلك فى علمى الاصول والبيان وذلك كدلالة لفظ الغراب على السواد والثلج عن مغايرته اياه فهو بين غير ذهنى وهذه الطريقة أتم فائدة وعلى الطريقة الاولى درج صاحب النادرية تبعا لاصله فقال * واللزوم ينقسم

بين وغيره وذا الى * واسطة يحتاج والبين لا

بل هو كالمسمى فهما * فهم ذهنا ماله قد لزما

(قوله اللازم المطلق) سمى مطلقا لعدم تقييد لزومه بالذهن ولا بالخارج (قوله تصور معه البصر) أى مفهومه وهو القوة الباصرة التى من شأنها ادراك ما ينطبع فيها من أصول أشباح الاجسام (قوله وليس البصر) أصل هذا للقطب فى شرح الشمسية ونصه فان قلت البصر جزء مفهوم العمى فلا تكون دلالته عليه بالالتزام بل بالتضمن قلنا العمى عدم البصر لا العدم والبصر (قوله العدم المضاف الى البصر) أى المضاف دون المضاف اليه ولكن لا بد من اعتبار الاضافة والا كان مفهومه العدم مطلقا وهو باطل فالاضافة معتبرة دون المضاف اليه (قوله وتسمى بذلك فى علمى الاصول والبيان) ولذلك كثرت الفوائد التى يستنبطونها من الكتاب والسنة وألفاظ الائمة ولو اشترطوا اللزوم الذهنى لخرج كثير من معانى المجاز والكنايات عن أن تكون مدلولا التزاميا ومن عبر به كصاحب التلخيص فانه قال وشرطه اللزوم الذهنى ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره أراد أن اللازم يحصل بحصول الملزوم فى الذهن سواء كان على الفور أو بعد التأمل فى القرائن والامارات لاعدم انفكاك تعقل المدلول

(قوله فلا يشترطون فى دلالة الالتزام أن يكون اللزوم ذهنيا) هذا انتقال من تقسيم الى تقسيم والحاصل ان اللازم ينقسم أولا الى مطلق والى لازم فى الخارج فقط ثم ينقسم المطلق الى ما يكفى فيه تصور الملزوم من فهم اللازم كالزوجية للاربعة والى ما لا يكفى فيه ذلك حتى يتصور اللازم فيحكم بعد ذلك باللزوم كمغايرة الانسان للفرس والى ما لا يكفى فيه تصور الملزوم واللازم معا فى العلم باللزوم كتمام الاعداد ونقصانها ومساواتها وحدوث الاجرام ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم اختلفوا على طريقين احدهما ان الاول يسمى ذهنيا والثانى يسمى بينا والثالث غيرهما وثانيهما أن الاول يسمى ذهنيا بينا والثانى والثالث غير ذهنى وغير بين والشارح أشار أولا الى التقسيم الاول حيث قال فخرج من هذا ان اللوازم ثلاثة ثم لما بلغ الى القسم الثالث أدمج حيث أشار الى ما يعتبر فى الاصول والبيان فى التقسيم الثانى وحاصله ان الاصوليين والبيانيين يعتبرون اللزوم فى الاقسام الثلاثة فى الزوجية والمغايرة والتمام وهى مع ذلك كلها لازمة فى العقل وفى الخارج خلاف ما يفهم منه فى الاحترازمن سواد الغراب ثم لما بلغ الى قوله وليست بدلالة التزام عند المنطقيين لاشتراطهم الخ أشار الى الطريقة الثانية فى التقسيم الثانى و بقى عليه القسم الثانى فى قوله وأما غير البين فهو الذى لا يلزم الخ اذ اللزوم فيه مغايرة الانسان للفرس ثم لما بلغ الى قوله فتحصلنا اعتبر فى اللازم الخارجى ما لم يعتبروه أولا اذ اللازم فى الخارج أولا ما لم يلزم فى الذهن كسواد الغراب واللازم فى الخارج ثانيا كل ما لا يعتبر فى علم المنطق فكان المراد بالخارج ما هو خارج عن علم المنطق اه

فتمثيلنا اللازم الخارج بسواد الغراب ليس بتعيين بل نظيره الحدوث للاجرام وكل لازم ليس ذهنيا على ما تقدم فى تفسير اللزوم الذهنى من أنه الذى اذا تصور الملزوم تصور لازمه كالزوجية للاثنين والاربعة وتبين لك ذلك من المقدمات العقلية المذكورة فى دلالة الالتزام وشى قولنا كلما فهم المسمى فهم لازمه فانه معنى اللزوم الذهنى قاله الشيخ الشريف *(تنبيهات)* الاول فى قول الناظم وحزئه تضمنا أن دلالة التضمن انما تكون فيما له جزء وهى المركبات وكذا دلالة الالتزام تختص بما له لازم بخلاف دلالة المطابقة فانها تعم الجميع أى تكون فيما له جزء وما لا جزء له

(قوله فتمثيلنا اللازم الخارج بسواد الغراب الخ) اعلم أن ابهم هنا تقسيمين أحدهما تقسيم اللازم الى بين وغير بين والبين الى ذهنى وغير ذهنى فالاقسام ثلاثة بين ذهنى وبين غير ذهنى وغير بين ووجه التقسيم أن اللازم له ملزوم وبينه وبين الملزوم ربط ولزوم فان كان علم الملزوم يستلزم علم اللازم واللزوم فهو الاول ومثاله الزوجية للاربعة وان لم يكف وحده بل مع علم اللازم وحينئذ يعلم اللزوم فهو الثانى كمغايرة الانسان للفرس وان لم يكفيا معا بل لابد من وسط فهو الثالث كحدوث الاجرام وتمام العدد ونحوه وبقى قسم آخر وهو أن يعلم الملزوم واللازم ولا يمكن علم اللزوم لا بوسط ولا بغيره لعدم اللزوم العقلى دون الخارج كسواد الغراب والزنجى ونحوهما ووجه فهذا القسم لا يمكن اندراجه فى شئ من هذه الاقسام ثانيهما تقسيم اللازم الى ذهنى فقط والى خارجى فقط والى مطلق ثم هذا لا يخفى أنه ينقسم الى الثلاثة الاول كما أنه لا يخفى ان الخارجى فقط كسواد الغراب لا يمكن صدقه على حدوث الجرم وتمام العدد وكل لازم غير بين لان هذا من اللازم المطلق لا من الخارجى فقط فكلام الشارح مشكل ويبعد الجواب بان الخارج يطلق على ما سبق وعلى ما خرج عن الاعتبار فى علم المنطق فكل ما لا يعتبر عندهم فهو خارجى بهذا المعنى فيصدق على الحدوث والتمام ونحوهما لان هذا المعنى ليس له ذكر فى كلامه أصلا

على البياض وكدلالة التغير على الحدوث والاثر على وجود المؤثر أما الاولان فلأن العقل يجوز كون الغراب أبيض والثلج أزرق مثلا واذا قطعت النظر عما فى الخارج ورجعت الى نفس حقيقتهما علمت انتفاء اللزوم وأما الاخيران فلأن العقل ليس كلما تصور التغير والأثر علم الحدوث والمؤثر بل يتصور الاولين ذاهلا عن الاخيرين أو جاهلا بلزومهما لهما وهذا معنى عدم اللزوم فى الذهن وان كان العقل بعد الاستدلال يقطع باللزوم فى الخارج ولا يجوز انتفاءه وبه تعلم أن اللازم فى الخارج فقط قسمان قسم يجوز العقل انتفاء لزومه فى الخارج أيضا وقسم يحيله نعم اذا صار اللزوم فى الثانى بديهيا عند العقل بحيث يصير كلما فهم الملزوم فهم لازمه فانه يكون ذهنيا حينئذ وهو ظاهر ومما هو لازم فى الخارج فقط ما يلزم بعض الاعداد من التمام كالستة وكالثمانية والعشرين ومن النقصان كالثمانية ونحوها لنقص أجزائها من النصف فما دونه عن جملتها ومن الزيادة كالاثنى عشر ونحوها لزيادة أجزائها عليها

الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا الذى هو اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين والا لما تأتى الاختلاف بالوضوح فى دلالة الالتزام ولخرج كثير من معانى المجاز والكنايات عن أن تكون مدلولا التزاميا ولكون الذهنى يختلف المراد به باختلاف الاصطلاحين بين السعد المراد به عند صاحب التلخيص بقوله وليس المراد باللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى فى الذهن أصلا أعنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين (قوله وكدلالة التغير على الحدوث) تبع فى هذا الهلالى على عادته وفيه نظر بل ما تصورت التغير الا وتصورت معه الحدوث ولذلك جعله المناطقة فى الأقيسة دالا على الحدوث والموجود فى كلام السنوسى وغيره والاجرام على الحدوث وهو حق والظاهر أن ما ذكره الشارح من كون لزوم الحدوث للتغير ليس ذهنيا انما هو باعتبار الاشخاص والاحوال بدليل انه قال بعده ثم اذا صار اللزوم فى الثانى بديهيا (قوله ولا يجوز انتفاءه) أى كما يجوزه فى بياض الثلج وسواد الغراب فالانتفاء الذى لا يجوزه العقل حينئذ هو انتفاء اللزوم فى الخارج وأما انتفاؤه فى الذهن فالعقل يجوزه بمعنى انه بعد العلم باللزوم بين الدال والمدلول يجوز العقل حصول الدال فى العقل بدون حصول المدلول فيه وان كان لا ينفك عنه خارجا هذا معنى قولهم اللزوم الذهنى هو أن يكون المعنى كلما فهم فهم لازمه فاللازم فى الخارج فقط قسمان كما أشار لذلك الشارح قسم يجوز العقل انتفاء لزومه فى الخارج أيضا وقسم يحيله فتنبه لذلك فانه قد يغلط فيه ويعتقد أن القسم الثانى ذهنى ومنشأ الغلط اعتقاد أن الذهنى هو العقلى (قوله قسم يجوز العقل انتفاء لزومه) مثاله ما تقدم من دلالة الثلج على البياض والغراب على السواد (قوله وقسم يحيله) يعنى بعد قيام الدليل والبرهان وذلك كما تقدم من دلالة الاثر على المؤثر فان العقل اذا أقام الدليل يقطع باللزوم بين الاثر والمؤثر ويحيل انتفاء اللزوم بينهما (قوله ما يلزم بعض الاعداد من التمام الخ) تمام العدد مساواة أجزائه من النصف والربع والثمن والثلث

كالنقطة والجوهر الفرد وكذا واجب الوجود سبحانه وتعالى عن أن يكون له جزء فلا تضمن اذا وتكون المطابقة أيضا فيما له لازم بين وما ليس له لازم بين فهى أعم منهما كلما وجدت دلالة التضمن أو الالتزام وجدت دلالة المطابقة ولا يلزم من وجود دلالة المطابقة وجودهما لامكان أن يوضع اللفظ لمعنى بسيط لا لازم له بين فينتفيان وبين المطابقة عموم وخصوص مطلق وبين دلالة التضمن ودلالة الالتزام عموم وخصوص من وجه يجتمعان اذا كان المسمى مركبا وله لازم ذهنى بين وتنفرد دلالة التضمن اذا كان المسمى مركبا ولا لازم له بين وتنفرد دلالة الالتزام اذا كان المسمى بسيطا وله لازم بين وادعى الفخر أن دلالة الالتزام من لوازم دلالة المطابقة أى كلما وجدت دلالة المطابقة وجدت دلالة الالتزام قال لأن كل شئ لابد له من لازم ولو كونه مغايرا لغيره ورد بأن المعتبر فى دلالة الالتزام اللازم البين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم من فهم المسمى فهمه وهذا ليس منه لانا نفهم كثيرا من الحقائق ونغفل عن سلب ما سواها عنها

(قوله كالنقطة والجوهر وكذا واجب الوجود) فيه سوء أدب لايهامه المماثلة بينه وبينهما والنقطة شئ لا يقبل القسمة والجوهر الفرد هو الذى لا يقبل القسمة أيضا فهو شئ واحد (قوله لامكان أن يوضع اللفظ لمعنى بسيط) وذلك كالنقطة فانها بسيطة ولا لازم لها أصلا أولها لازم غير بين وهو كون الخط يتركب منها أو مغايرتها لغيرها ويعترض بأن لها لازما بينا وهو عدم قبول الانقسام ويجاب بأن فى المثال مسامحة وهى ان النقطة لما اختلف فى أصل

ثبوتها صار ثبوتها نظريا بالاضرورة وربما

ووجه نسبة الدلالات الثلاث الى الوضع انه سبب فى الاولى وسبب سبب فى الاخيرتين وقيل ان الاخيرتين عقليتان نظرا الى أن سببهما هو فهم الكل والملزوم

والسدس ونحو ذلك لأصله بحيث اذا نظر الى العدد والى أجزائه وجد أحدهما الآخر لا يزيد ولا ينقص كالستة لها نصف وهو ثلاثة وثلث وهو اثنان وسدس وهو واحد فاذا انضمت هذه الاجزاء وجدتها مساوية لأصل العدد بحيث لا تزيد ولا تنقص وكذا الثمانية والعشرون لها نصف وهو أربعة عشر وربع وهو سبعة وسبع وهو أربعة ونصف سبع وربعه وهذه الاجزاء مساوية لأصل العدد والعدد الناقص ما نقصت أجزاؤه عن أصله والزائد ما زادت عليه ثم الاجزاء معتبرة فى هذه الاوصاف ولو مع الاضافة كما فى الثمانية والعشرين ما لم يقع تكرار فلا يقال الثمانية لها ربع النصف لانه مكرر مع الثمن وليس عندهم فى الآحاد تام عدا الستة ولا فى العشرات تام الا الثمانية والعشرون (قوله ووجه نسبة الدلالات الثلاث الى الوضع أنه سبب فى الاولى الخ) بحث فيه اليوسى فى حواشى المختصر بأن الوضع ليس هو السبب التام للمطابقة لتوقفها على أمرين آخرين هما العلم بالوضع وخطور اللفظ بالبال وأجاب بجوابين أحسنهما انه لم يعتبرهما لاشتراط الدلالات الثلاث فيهما فالتفصيل المذكور اذن بعد وجودهما (قوله وسبب سبب الخ) هذا الايناسب مختار من انه لا انتقال اذ السبب يتقدم على المسبب وفهم الكل على انه لا انتقال ليس سابقا على فهم الجزء اللهم الا أن يجاب بأن المراد بالسببية اللزوم أى الوضع سبب فى فهم المعنى وفهم المعنى يلزم منه فهم الجزء (قوله وقيل ان الاخيرتين عقليتان)

واذا كان ثبوتها نظريا كانت لوازمها نظرية اذ اللوازم لا تثبت لها حتى يسلم ثبوتها أولما كانت من حيث هى نظرية قيل فى لوازمها انها غير بينة وان كانت على تقدير ثبوتها ضرورية فان قلت لا نسلم ان اللوازم لا ثبوت لها حتى يسلم ثبوتها لان ذلك انما هو فى لوازم الوجود لا فى لوازم الماهية قلت ما وقع به الاعتراض وهو عدم قبول الانقسام من لوازم الوجود لا من لوازم الماهية فصح أن لا تثبت لها حتى يسلم ثبوتها اه (قوله فيها الاجزاء

له كالنقطة والجوهر الفرد) الجسم عند الحكماء على قسمين جسم تعليمى وجسم طبيعى فالجسم التعليمى هو الذى ينقسم قسمة حقيقية يحصل فيها تفريق أجزائه حقيقة وذلك ظاهر فى سائر الاجرام والجسم الطبيعى هو الذى ينقسم قسمة وهمية يحصل فيها تفريق أجزائه فى الوهم وهو عندهم محيط بالجسم التعليمى مركب من أجزاء تسمى فى اصطلاحهم سطوحا ويقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا والخط مركب من النقطة فالنقطة مبدأ الخط والخط مبدأ السطح والسطح هو الجسم الطبيعى والجسم الطبيعى محيط بالجسم التعليمى والقسمة تدخل فى الجميع الا فى النقطة والجوهر الفرد والفرق بينهما أن النقطة راجعة الى الطبيعى والجوهر الفرد راجع (١) الى الفرد لانا ان قسمناه الى آخر جزء لا ينقسم فان كان طبيعيا قيل فيه نقطة ولا قيل فيه جوهر والقسمة وان دخلت فيما عداهما فهى مختلفة لان قسمة التعليمى حقيقية وقسمة الطبيعى وهمية طولا وعرضا وعمقا وقسمة السطح وهمية أيضا طولا وعرضا وقسمة الخط وهمية طولا فقط والجسم التعليمى كالكتاب له سطوح ستة منها يتركب الجسم الطبيعى هذا مذهب الحكماء وأهل السنة لا يرون وجود الجسم الطبيعى ولا ما يتركب منه فلا طبيعى ولا سطح ولا خط ولا نقطة والمشاهدة تدل على ذلك اذ لا نرى شيئا فوق الكتاب يدرك بالحس والسطوح الستة اعتبارية لا وجود لها حتى يدعى ثبوتها خارجا ولا يثبتون الا الجوهر الفرد ومنه يتركب الجسم اه

(١) لعله الى التعليمى كتبه مصححه

﴿التنبيه الثاني﴾ أشكل على جماعة من الفضلاء دلالة العام على بعض افراده من أى الدلالات الثلاث هى لان صيغة المشركين مثلا لاتدل على زيد المشرك بالمطابقة اذ المطابقة مادل على كمال المعنى وهذا بعض ولا بالتضمن لان التضمن مادل على جزء المعنى وهذا جزئى والجزئى انما يقابله الكلى وصيغة العموم كلية لا كل وهو الذى يقابل الكلية الجزئية لا الجزئى ولا بالالتزام لان الالتزام مادل على خارج وهذا داخل ولان هذا الفرد اذا كان لازم المسمى و بقية الافراد مثله فأين المسمى حينئذ فثبت أن العام لايدل على فرد من افراده بواحدة من الدلالات الثلاث قال القرافى وهو سؤال صعب أورده فى شرح المحصول

(قوله أشكل على جماعة من الفضلاء الخ) اعلم أنك اذا قلت المشركون مأمور بقتلهم فانه لايكون عاما الا اذا كانت أل للاستغراق عنزلة كل فيكون المعنى كل مشرك مأمور بقتله وحينئذ فههنا أمور ثلاثة أفراد المشركين ووصف الموضوع الذى هو الاشتراك العام المنصب على الافراد انصبابة واحدة ووصف المحمول الذى هو الأمر بالقتل الصادق على تلك الافراد صدق المطلق على أفراده اذ الامر بالقتل لاعموم فيه لفقد أداته بخلاف وصف الاشتراك ففيه العموم لوجود أداته وقد علمت ان العام لايثبت لافراده استقلالا فيكون كلا وهى أجزاؤه ووصف المطلق يثبت لافراده استقلالا فهو كلى لها وهى جزئيات له فالمشركون على هذا فيه العموم ويثبت لافراده من غير استقلال فيكون كلا ووصف الامر بالقتل لاعموم فيه وفيه الاستقلال فيكون كلية فخرج من هذا ان وصف الموضوع الذى فيه العموم كل لا كلية ووصف المحمول الذى لاعموم فيه كلية لا كل فقوله لايصح أن يدل على أفراده بالتضمن لان التضمن مادل على جزء وهذا جزئى غير مسلم اذ زيد جزء من وصف الموضوع لاجزئى وقوله وصيغة العموم كلية غير مسلم ان عنى من حيث وصف الموضوع الذى فيه العموم وان عنى من حيث وصف المحمول فقد خرج عن المفردات الى المركبات والصواب أن العام

يدل على أفراده بالتضمن لان كل فرد منها فهو جزء منه حيث ثبت انه لا استقلال فيه ولا يلتفت الى ان صيغة العموم كلية لان ذلك من حيث وصف المحمول الذى هو من أحكام المركبات وكلامنا فى المفردات وأيضا فان وصف المحمول لاعموم فيه وكلامنا فى الوصف الذى فيه العموم وجواب ابن هرون قد علمت مافيه وأما جواب القلشانى فقد كنت عليه ماترى وانزده بيانا فقوله وكذا على الجزئية ان عنى ان زيدا جزئيته باعتبار وصف الموضوع الذى فيه العموم فلا يقول به أحد اذ الجزئية قضية والموضوع وحده ليس بقضية وان عنى من حيث وصف المحمول ففيه امران أحدهما انه خرج عن المفردات الى المركبات لان وصف المحمول خاص بالقضايا وثانيهما أن وصف المحمول لاعموم فيه فلا ينبغى اعتباره وقوله وأيضا فان أفراد العام جزئى باعتبار كون العام يدل على كل فرد ان عنى استقلالا فلا يصح اذ العام لا استقلال فيه وحينئذ فزيد جزء لاجزئى وان عنى من غير استقلال فهو مسلم لكن لايصح كون زيد جزئيا بهذا الاعتبار هذا كله ان عنى من حيث وصف الموضوع وان عنى من حيث وصف المحمول فقد علمت أنه لاعموم فيه فلا يصح اعتباره وقوله وأجزاء باعتبار ماصدق عليه العام ان أراد بقوله صدق عليه العام اى دل عليه العام باعتبار أنه يدل على كل فرد فرد فهو عين ماقبله وان أراد أنه أى العام باعتبار وصف المحمول يدل على المجموع فيكون زيد أجزاء فلا يصح لان وصف المحمول لاعموم فيه ولانه لايصح الا فى القضايا وكلامنا فى المفردات ولانه حينئذ يلزم على الاعتبار الاول أن يكون زيد جزئية لاجزءا اذ الحكم على زيد بانه مأمور بقتله لايصح أن يقال فيه جزئى بل قضية جزئية لاشخصية فتبين بهذا أن ماذكره القلشانى غير ظاهر اه وقال المحشى مرة ثانية استشكاله دلالة العام على افراده بانها ليست تضمنا ولا غيرها سهو نشأ عن تركيب المفصل فان قولنا المشركون مأمور بقتلهم قضية ذات أفراد متصفة افرادها بوصفين أحدهما الاشتراك العام المستغرق المنصب على أفراده انصبابة واحدة وثانيهما الامر بالقتل وهذا لاعموم فيه شموليا وانما عمومه بدلى فيثبت فى كل فرد استقلالا فخرج أن مجموع القضية عبارة عن أفراد ثبت لها وصفان الاول عام لايستقل به واحد دون آخر والثانى مطلق ثابت فيه الاستقلال وان الاول يدل على افراده بالتضمن لانه فرض عام والعام كل وآحاد الكل أجزاء اما أنه فرض عام فظاهر وأما ان العام كل فلأن العام لايثبت لآحاده استقلالا والكل كذلك والعام كل وأما ان آحاد الكل اجزاء فظاهر وان الثانى لاافراد له أصلا

على هذا القول درج صاحب المفتاح وتبعه القزوينى فى التلخيص وكذا السبكى فى جمع الجوامع وعلى القول الاول أكثر المناطقة كما فى زكريا وهو مبنى على ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع كان بواسطة أم لا ووجهه أن المناطقة يبحثون عن المعانى العقلية الصرفة التى لادخل للوضع فيها فناسب أن يريدوا بالعقلية ماليس لغير العقل مدخل فيه وأما البيانيون فانما يبحثون عن المعانى من حيث ان للوضع فيها دخلا كالمعانى المجازية فناسب أن يريدوا بالعقلية مالغير العقل فيه مدخل

وأجاب عنه ابن هرون فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى بأن دلالة العام على فرد من افراده مطابقة لانه مطابق للمعنى الكلى الذى وضع له لفظ العموم لان الواضع وضع مثلا لفظ المشركين لصورة ذهنية وهى الذات المتصفة بالشرك ثم هذه الصورة لها أمثال فى الخارج فمطابقتها فى الخارج صدق عليه اللفظ وذلك مثل النكرة كرجل فانه أيضا وضع لمعنى كلى فى الذهن وله أمثال فى الخارج فما وافق تلك الصورة الذهنية دل عليه اللفظ بالمطابقة اه باختصار وقال بعض العلماء المتأخرين فى شرح ايساغوجى كان شيخنا العلامة أبو حفص عمر القلشانى رحمه الله يقول هى دلالة التضمن وقولهم هى الدلالة على الجزء

حتى نطلب خصوصية دلالته عليها هل بالتضمن أو غيره لانه محمول والمقصود من المحمول مفهومه لا افراده والا بطل الحمل بقولنا كل انسان حيوان اذ لو أريد من الحيوان جميع افراده الصادقة بالفرس وغيره لبطل حمله على الانسان لكنه وان لم تكن له افراد يصدق على افراد الموضوع العام صدقا استقلاليا ومن صدقه عليها استقلالا نشأت الكلية فظهر أن العام انما هو الوصف الاول وانه من حيث ذاته يدل على افراده بالتضمن وأنه من هذه الحيثية كل لا كلية وان آحاده من هذه الحيثية اجزاء لا جزئيات وأن توهم انتفاء التضمن بناء على ان العام كلية لا كل غلط نشأ من اعتبار وصف المحمول

ثابتة لافراد العام وهو تركيب العام مع غيره أوجب ما أوجب فدفعه أن يقال ماتعنى بالعام المسؤل عنه وصف المحمول أو وصف الموضوع أو مجموعهما فان عنيت وصف المحمول فلا نسلم انه عام بل مطلق كما سبق وان عنيت المجموع فهو غير تام لانه مركب من العام وغيره والمركب من العام وغيره ليس بعام وأيضا فذلك المجموع قضية وهى مركب والكلام فى المفردات لا فى المركبات وان عنيت وصف الموضوع فلا نسلم التضمن فيه وقوله انه كلية غير مسلم بل هو كل اذ الكل هو الذى لا يستقل ووصف الموضوع لا يستقل فهو كل وانما نشأت الكلية من وصف المحمول الثابت استقلالا وهو ليس بعام بما هو عام وما هو منشأ الكلية فليس بعام والغلط نشأ من اهمال هذا التفصيل واعتبار مجموع القضية وهو معنى قولنا غلط نشأ من تركيب المفصل ونقربه بالامثلة أنك اذا قلت العشرة أقررت بها فهذه قضية ذات أفراد ثبت لها وصف العشرة بلا استقلال ووصف الاقرار استقلالا فهى كلية من حيث الاقرار وكل من حيث وصف العشرة وان لم تكن عاما اصطلاحا لكنها مساوية فى الاستغراق الذى هو خاصية العموم ومثال آخر اذا قلت أهل مصر يموتون كسائر الناس فهذه قضية ذات افراد ثبت لها وصف أهل مصر لا بالاستقلال اذ لا يقال فى زيد انه أهل مصر بل هو من أهل مصر ووصف الموت استقلالا وكذا قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فهو قضية ذات افراد ثبت لها وصف الولدية المستغرقة المجموعة لا بالاستقلال ووصف الايصاء استقلالا وكذا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قضية ذات افراد ثبت لها وصف النفس العام المستغرق لا بالاستقلال ووصف ذوق الموت استقلالا وقس على هذا سائر قضايا العام فالاشكال منشؤه انه لما كانت قضية العام كلية لا كل توهم ان العام كلية أيضا وقد تبين خلافه اه (قوله وأجاب ابن هرون فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى) فيه نظر لانه يلزم عليه أن يكون العام مطلقا لا استغراق فيه لان جميع ما ذكره من البيان من خواص المطلق لا من خواص العام والكلام فى دلالة العام لا فى دلالة المطلق اه

سواء فهم من اللفظ أو من غيره وقيل دلالة التضمن وضعية لدخول الجزء فى الموضوع له والالتزام عقلية لخروج اللازم عنه وقيل الالتزامية عقلية اتفاقا وانما الخلاف فى التضمنية وهذه الطريقة هى التى سلكها ابن عرفة والخلاف لفظى ﴿تنبيهان﴾ الاول أورد القرافى على حصر الدلالة الوضعية

مدخل فكل اصطلح على ما ناسب منه (قوله سواء فهم من اللفظ أو من غيره) أى سواء وضع لكل لفظ أم لا وفيه اشارة الى أنه لا يجب لكل معنى لفظ ضرورة بقاء كثير من المعانى كأنواع الروائح مثلا لا ألفاظ لها وانما تعرف بالاضافة كرائحة كذا وكذا أنواع الطعوم والآلم (قوله وقيل دلالة التضمن وضعية الخ) على هذا القول المحققون من الاصوليين كالآمدى وابن الحاجب والعضد لان الفهم فى الدلالتين واحد فان اعتبر بالنسبة الى كل واحد من الجزأين سميت الدلالة تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت مطابقة وأما السبكى فى جمع الجوامع فقد تبع البيانيين فى اصطلاحهم (قوله والخلاف لفظى) هذا ما حققه الشيخ أبو عبد الله الشريف التلمسانى شارح الجمل وذلك ان عنينا بالدلالة الوضعية انها التى تتوقف على الوضع سواء كان الوضع كافيا فى فهم المعنى أم لا فالتضمن والالتزام وضعيتان وان عنينا بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا فى فهم المعنى فالدلالتان عقليتان (قوله أورد القرافى) هو العلامة شهاب الدين ابن العباس أحمد بن ادريس الصنهاجى المصرى القرافى انتهت اليه رياسة المالكية فى عصره وبرع فى الفقه وأصوله ألف التصانيف الشهيرة كالذخيرة والقوانين وشرح المحصول والتنقيح وشرحه توفى فى جمادى الاخيرة سنة أربع وثمانين وستمائة ودفن بالقرافة وقد

في الثلاث أن دلالة العام على بعض أفراده خارجة عن جميعها فاذيست مطابقة لان اللفظ العام غير مراد به الفرد وحده بل جميع الافراد دفعة واحدة ولا تضمنا لان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والعام كلية لا كل كما تقرر في الاصول ولا التزاما لان الفرد غير خارج عن مدلول العام ولو كان الفرد الواحد خارجا لخرج جميع الافراد لتساوي نسبتها الى العام فبقي بلا معنى وأجاب السبكي ومن تبعه بانها مطابقة لان قضية العام في قوة قضايا بعدد أفراده وكل واحدة من تلك القضايا تدل مطابقة فكذا ما في قوتها وهو غير صحيح والحق عند المحققين أنها تضمن ضرورة أن العام مستغرق لجميع الافراد والفرد الواحد بعض من الجميع قطعا فيكون مفهوما في ضمن الكل قطعا وقولهم العام كلية مؤول أي مدلوله من حيث الحكم عليه كلية أو مدلوله مع ما نسب اليه قضية كلية وانما العام من حيث هو كل وانما الكلية القضية المشتملة عليه ولا منافاة بين كونه كلا وكون قضيته كلية اذ لا مانع من توجه الحكم الايجابي أو السلبي الى كل فرد من الافراد المدلول على جملتها بالعام مطابقة وعلى كل فرد منها تضمنا

صرح بهذا الاشكال أيضا السهروردي وغيره (قوله أن دلالة العام) هو اللفظ المستغرق الصالح له من غير حصر كلفظ العلماء في قولنا لا تؤذ العلماء ولفظ المشركين في قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله والعام كلية لا كل) هذا غلط نشأ من تركيب المفصل أي من اعتبار وصف المحمول ثابتا للعام وهو تركيب العام مع غيره فان فاقتلوا المشركين مثلا قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام في خصوص موضوعها أي المشركون اذ هو العام وليس هو قضية ولا كلية وانما هو مفرد كل (قوله وأجاب السبكي ومن تبعه) المراد بالسبكي قاضي القضاة تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين ولد بمصر سنة ٧٢٦ ولازم الاشتغال بفنون العلم على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب وصنف كتبا نفيسة وشهرت في حياته كتب الى نائب الشام يقول أنا اليوم مجتهد الدنيا على الاطلاق ولا يقدر أحد يرد على هذه الكلمة وهو مقبول فيما قال عن نفسه ومن تصانيفه جمع الجوامع ومنع الموانع وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوي والتوشيح والترشيح والطبقات وغير ذلك مات عشية الثلاث سابع ذي الحجة عام ٧٧١ وممن تبعه المحلي وزكريا في شرح مقدمة الزركشي وممن أجاب به العضد والاصبهاني في شرح المحصول (قوله في قوة قضايا بعدد أفراده) بيانه ان قضية العام وهي اقتلوا المشركين مثلا في قوة قوله اقتل زيدا المشرك وعمرا المشرك وبكرا المشرك وهكذا بعدد أفراد العام وكل واحدة من هذه القضايا تدل مطابقة على مدلولها (قوله وهو غير صحيح) أي لانه لا يلزم من كونه في قوتها أن تكون دلالته كدلالة كل واحد منها ضرورة انه دال على جميع الافراد دفعة واحدة وعلى الفرد الواحد اجمالا وهي دالة عليه تفصيلا فلا يلزم من كون هذه القضايا المفردة تدل مطابقة ان تدل صيغة العموم مطابقة لانها تدل على الجميع (قوله أنها تضمن) أي وقول القرافي ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل نقول هو كذلك هنا فان العام يحسب مدلوله كل وأفراده التي تحته أجزاؤه (قوله أي مدلوله من حيث الحكم عليه) يعني لان الحكم انما توجه الى كل فرد فرد فلذلك كانت القضية كلية (قوله أو مدلوله مع ما نسب اليه) يعني لان الحكم نسب الى كل فرد فرد من تلك الافراد فتكون القضية حينئذ كلية (قوله وانما العام من حيث هو كل) أي لانه شامل لجميع الافراد دفعة واحدة وكل فرد جزء منه فهو مفرد ليس بقضية ولا عن كب أصلا واذا انتفى كونه قضية وثبت أنه مفرد فكيف يكون كلية وقد وقع في عبارة كثير من الاصوليين أن العام كل وفي المحلي ان مسمى العام واحد وهو كل الافراد اه وحينئذ فدلالة العام على جميع أفراده بالمطابقة وعلى بعضها بالتضمن كما هو الحق (قوله الحكم الايجابي أو السلبي) أي نحو كل انسان قام أو لم يقم اذ لا شك ان انسانا عام بدليل كل والحكم توجه الى كل فرد فرد وقضية العام لا تكون الا كلية وقول الهلالي قد تكون جزئية نحو لم يقم كل

نقول وكذا الدلالة على الجزئية وأيضا فان أفراد العام جزئيات باعتبار كون العام يدل على كل فرد فرد وأجزاء باعتبار ما صدق عليه العام فصح أن دلالة اللفظ على جزء المعنى والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ويحكم له بحسبها انتهى جواب شيخنا فتدبره وهذا آخر لفظ الفاضل ﴿الثالث﴾ قال الحافظ السيوطي في أول فن البيان ان تقسيم الدلالة الى المطابقة والتضمن والالتزام ليس هو من علم المنطق بل هو أمر لغوي وهم مصرحون بانه ليس من علمهم وانهم يقولون انما نذكره في كتبهم لاحتياجهم اليه اه

(قوله نقول وكذا الدلالة على الجزئية) الجزئية والكلية من القضايا وكلامنا في المفردات وقوله (افراد العام جزء وجزئية باعتبارين) فيه ان الاعتبارين المذكورين متحدان اذ دلالته على كل فرد فرد هي عين اعتبار ما صدق عليه فهما متحدان عبارة لا معنى واذا اتحد المعنى فلا عبرة بتعدد العبارات

﴿الثاني﴾ لابد من اعتبار الحيثية في تعاريف الدلالات الثلاث ليسلم طردها وعكسها من الفساد لان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى وجزئه كلفظ الركعة الموضوع تارة لمجموع أركانها وتارة للانحناء المخصوص أو بين المعنى ولازمه كلفظ الشمس الموضوع للقرص تارة وللشعاع أخرى فاذا أطلق لفظ الركعة على المجموع المذكور لحديث فاركع ركعة توتر لك ما قد صليت ففهم الانحناء في ضمنه دلالة تضمن لا مطابقة لانه وان صدق عليه فهم المعنى من لفظ موضوع له لكن لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث انه موضوع للمركب المندرج هو فيه وكذا اذا أطلق لفظ الشمس على القرص كحديث تدنو الشمس من رؤسهم الخ وفهم منه لازمه الذي هو الشعاع ففهمه منه التزام لا مطابقة اذ لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث وضعه لملزومه

انسان فيه نظر لان كل هنا لم تبق على عمومها فليس هنا عام (قوله لابد من اعتبار الحيثية) لان الحيثية معتبرة في الامور التي تختلف بالاضافة والاعتبار وانما لم يصرح بها العلم بها من شهرتها فليس ارتكابه مما يوجب خفاء في التعاريف وحيث اعتبرت سلم كل من التعاريف من الانتقاض بالاخيرين لكن يرد عليه أن التعريف محل الايضاح والبسط فلو صرح بها كما فعل النفر كان أولى (قوله ليسلم طردها وعكسها) أي من انتقاض أحدهما بالآخر أما الطرد وهو المنع فاما اذا أطلقنا لفظ الركعة مثلا على مجموعها مطابقة وفهمنا الانحناء بالتضمن فيصدق عليه أيضا المطابقة لان الركوع موضوع للانحناء أيضا فيدخل فيها غير المحدود فيكون الطرد فاسدا لكونه غير مانع من دخول غير المحدود فيه وأما العكس وهو الجمع فلو لم تعتبر الحيثية لكان اطلاق لفظ الركعة على الانحناء فقط تضمنا فقط لا مطابقة فلا يكون التعريف جامعا (قوله لحديث فاركع ركعة) هذا الحديث صحيح متفق عليه أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى واذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما قد صليت (قوله ففهم الانحناء في ضمنه دلالة تضمن لا مطابقة) معناه ان ذلك الفهم تضمن وان صدق عليه انه فهم تمام المعنى من اللفظ الموضوع له اذ لم يفهم من تلك الحيثية مثلا اذا فرضنا اللفظ مشتركا بين الشيء ولازمه والمجموع المركب من اللازم والملزوم كلفظ الشمس للجرم والشعاع والمجموع المركب منهما فاذا ذكر لفظ الشمس ففهم منه الشعاع فذلك الفهم مطابقة ان كان من حيث ان الشعاع تمام الموضوع له اللفظ وان صدق عليه انه فهم الجزء عما وضع للكل أو اللازم عما وضع للملزوم اذ لم يفهم من تلك الحيثية لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابقي موقوفة على ارادة المتكلم فاذا أطلق اللفظ المشترك على الكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل التضمن فقط وقس على ذلك اللفظ المشترك بين المعنى وجزئه وبين الملزوم ولازمه لانا نقول كون الدلالة تابعة للارادة خلاف التحقيق والحق ان الدلالة تابعة للفهم لا للارادة فجاز أن يكون للفظ دلالتان باعتبار كونه مفهوما منه المعنى على انه تمام الموضوع له تارة وجزأ من الموضوع له أخرى وان أراد المتكلم أحدهما معينا بل وان لم يرد شيأ فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء أراده اللافظ أم لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بأن الدلالة تابعة للارادة باطل كما في المطول تبعا لشرح المطالع والحاصل أن اللفظ اذا كان مشتركا بين الجزء والكل وأطلق على الكل انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل أيضا لكن انتقاله الى الكل متضمن انتقاله الى الجزء اجمالا فله الى الجزء انتقالان تفصيلي قصدي بسبب كونه موضوعا له واجمالي ضمني بسبب كونه جزأ من الموضوع له فله عليه دلالتان وكذا في اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم ينتقل الذهن منه الى اللازم ابتداء لكونه موضوعا له وبتوسط الملزوم أيضا وكذا في التضمن والالتزام اذا أطلق المشترك على الجزء دل عليه مطابقة وتضمنا أو على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما هذا ملخص ما حققه السيد

واذا أطلق لفظ الركعة على الانحناء والشمس على الشعاع فهو مما منه مطابقة لا تضمن ولا التزام فافهم

﴿ فصل فى مباحث الالفاظ ﴾

قد تقدم أن المعتبر عندهم من أقسام الدال انما هو اللفظ الدال بالوضع وأراد فى هذا الفصل ذكر مباحثه من حيث كونه مركبا أو مفردا وكون المفرد كليا أو جزئيا أو غير ذلك لينساق بذلك الى الكلام على الكليات التى هى مبادى التعريفات ومباحث جمع مبحث اسم مصدر بمعنى البحث وهو التفتيش والاستقصاء قال

(مستعمل الالفاظ حيث يوجد * اما مركب واما مفرد)

قسم اللفظ الى قسمين مركب ومفرد ومراده تقسيم اللفظ الدال بالوضع فأل فى الالفاظ للعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع فيؤخذ منه أن دلالة المركب وضعية بالنوع وهو التحقيق كما بينه الدمامينى وغيره

في حواشى شرح المطالع فان قيل يلزم أن يدل اللفظ على الجزء أو اللازم فى حالة واحدة دلالتين من جهتين مختلفتين قلنا الامتناع فى ذلك الاول كان معنى دلالة اللفظ على المعنى تحصيله وايجاده فيلزم من ذلك تحصيل الحصل وايجاد الموجود وهو محال لكنا لانقول بذلك بل معناها التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ أو تخيله واذا علم أن اللفظ موضوع لمعان متعددة وكانت تلك المعانى مرتسمة فى العقل فاذا أطلق هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى جميع تلك المعانى ولاحظ كل واحد منها (قوله واذا أطلق لفظ الركعة) من الاول قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن الثانى حديث الموطا فى بيان وقت النبى صلى الله عليه وسلم للعصر والشمس فى حجرتها أى عائشة رضى الله عنها ومنه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا أى الضوء لأن القرص لا يكون دليلا

﴿ فصل فى مباحث الالفاظ ﴾

(قوله اسم مصدر) أى لانه مبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة وما كان كذلك فهو اسم مصدر ويصح ان يكون اسم مكان كمقعد ومقاعد أى محل البحث ثم انه كان من حق الناظم ان يقدم هذه الترجمة ويأتى بها محل الباب السابق ويستغنى عن أنواع الدلالة ويعبر بباب فيقول باب فى مباحث الالفاظ لان الباب السابق أعنى أنواع الدلالة من جملة المباحث اللفظية وقد أشار لما ذكرنا الشيخ قدوره (قوله اما مركب واما مفرد) درج الناظم فى تقسيمه اللفظ المستعمل الى مفرد والى مركب على مذهب من يقول ان القسمة ثنائية وهو الصحيح قال صاحب القادرية

اللفظ قسمان لديهم يعرف * مفرد أو مركب مؤلف

ومنهم من جعل القسمة ثلاثية مفرد وهو الذى لا يدل جزؤه على شئ ومركب وهو ما يدل جزؤه ولا على جزء معناه ومؤلف وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه (قوله فيؤخذ منه أن دلالة المركب) يعنى على المعنى التركيبى أعنى الحادث بالتركيب اذ قولك زيد قائم يدل جزء منه على الذات المعينة وقائم على ذات ما متصفة بالقيام وهاتان الدلالتان وضعيتان قطعا ولا خلاف فى ذلك ومجموع اللفظين بالاعراب المخصوص يدل على ثبوت القيام لزيد وهو معنى ثالث حدث بالتركيب فللمركب دلالة زائدة على ما تدل عليه مفرداته وهو محل النزاع (قوله وضعية بالنوع) الذى يؤخذ من كلام الناظم أنها موضوعة فقط وأما كونها موضوعة بالنوع فلا يؤخذ من كلامه ومعنى كونها موضوعة بالنوع ان المركب أنواع خبر وأمر ونهى ونداء وكل منها موضوع لمعناه الخاص به (قوله وهو التحقيق كما بينه الدمامينى وغيره)

(مستعمل الالفاظ حيث يوجد * اما مركب واما مفرد) لما ذكر الدلالة الوضعية وأقسامها وكان ذلك من مباحث الالفاظ أيضا لكن باعتبار دلالتها المطابقية أو التضمن أو الالتزام ذكر هنا فى هذا الفصل مباحث الالفاظ باعتبار آخر وهو كون اللفظ فى نفسه اما مركب واما مفرد والمفرد اما كلى واما جزئى والكلى اما داخل فى حقيقة جزئياته أولا وذلك أن اللفظ ينظر فيه باعتبارات كثيرة ولذلك قال مباحث بصيغة الجمع جمع مبحث بمعنى البحث وهو التفتيش والاستقصاء ﴿ واعلم أنه يمكن أن تكون الالف واللام فى الالفاظ للعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع وهو المقسم هنا الى مركب والى مفرد فيؤخذ منه على هذا وضع المركبات وان دلالة المركب وضعية تنقسم الى الدلالات الثلاث الوضعيات كذا قرر ابن قائد كلام الخونجى قال ويؤيده قولهم المعرفة اذا أعيدت فالثانية عين الاولى اهـ وكون دلالة المركبات وضعية قال ابن عرفة هو المشهور فانظر بسطه فى شرح السنوسى له وقال ابن هارون فى شرح ابن الحاجب الصحيح أن دلالة المركب عقلية وأن الوضع اختص بالمفردات انظر تمامه

خلافا

معنى أن حقيقة المركب عند المناطقة هو اللفظ الدال الذى يراد بجزئه الدلالة على جزء معناه نحو زيد قائم فان جملة هذا اللفظ تدل على معنى تركيبى وهو كون زيد حصل له القيام فى الماضى أو يحصل فى الحال أو الاستقبال وجزء هذا اللفظ وهو زيد مثلا يدل على جزء هذا المعنى وهو ذات زيد وكذا قولنا عبد زيد ونحوه مما لم يقصد به العلمية فان جزء هذا اللفظ وهو عبد يدل على مطلق عبد غير مقيد باضافته الى زيد ولا غيره وهو جزء من المعنى المركب وهو عبد زيد فقوله مادل جزؤه ما كالجنس فى الحد واقع على اللفظ وقوله دل توطئة لما بعده واحترز به عن المهمل كديز ونحوه على رأى من يسميه لفظا وقوله جزؤه مخرج لما لا جزء له كهمزة الاستفهام و باء الجر ولامه ولماله جزء ولكن لا دلالة لشئ من أجزائه كزيد ورجل وقوله على جزء معناه يخرج ماله جزء وله دلالة لكن لا على معنى اللفظ الذى تركب منه نحو أبكم فان جزأه وهو أب يدل على ذات متصفة بالابوة وكذا جزؤه الآخر وهو كم يدل على سؤال عن عدد أو على اخبار بكثرة لكن لا واحد من هذين المدلولين بجزء من معنى أبكم ويخرج أيضا نحو بعلبك وعبد شمس وامرئ القيس مماله جزء دال على شئ غير مقصود اذ المراد الشخص المسمى لا مادل عليه أجزاء الاسم فعبد مثلا يدل على العبودية والعبودية ليست جزء الشخص وقوله بعكس ما تلا يعنى أن المفرد وهو التالى للمركب أى المذكور بعده هو بعكس المركب أى بخلافه فيقال فى تعريفه هو اللفظ الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء أصلا كهمزة الاستفهام أو له جزء لا معنى له كحرف من حروف زيد مثلا أو له معنى غير مقصود كبعلبك وأبكم كما سبق فالعكس فى كلام الناظم بالمعنى اللغوى وهو مطلق التحويل والمخالفة لا العكس فى اصطلاح أهل المنطق

خلافا لمن قال انها عقلية ثم أشار الى تعريف كل واحد من القسمين فقال

(فأول مادل جزؤه على * جزء معناه بعكس ما تلا)

فأول مبتدأ وسوغ الابتداء به مع تنكيره كونه صفة لمقدر أى فقسم أول وما بعده خبره وضم الزاى فى جزء للوزن والمعنى ان المركب عند المناطقة هو مادل جزؤه على جزء معناه نحو قام زيد فالجزء الاول من هذه الجملة وهو قام دل على قيام حاصل فى الماضى وجزؤها الثانى وهو زيد يدل على الذات التى حصل منها القيام وكل من هذين المعنيين جزء من معنى الجملة الذى هو حصول القيام فيما مضى من زيد وكذا قولنا غلام زيد ونحوه من المركب الاضافى الذى لم يجعل علما فان معناه ذات موصوفة بالغلامية

وكذا شهره أيضا ابن عرفة واختاره التاج السبكى والقرافى وحجتهم ان العرب حجرت فى التركيب كما حجرت فى المفردات فليس لنا أن نستعمل تركيبا الا اذا سمع له نظير فى كلام العرب فلا يقدم مثلا المضاف اليه على المضاف ولا الفاعل على الفعل لان ذلك لم يسمع (قوله خلافا لمن قال انها عقلية) يعنى ان من علم مسمى زيد وعلم مسمى قائم باعرابه المخصوص فهم بالضرورة معنى هذا الكلام وان لم يسمع من العرب وحجتهم أنها لو كانت وضعية لتوقفت المركبات على السماع كتوقف المفردات والى هذا القول ذهب ابن الحاجب والسكاكى وتبعهما ابن مالك وصححه الازهرى قال المحقق سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى رحمه الله ولعل كلامهم عند التحقيق يرجع الى وفاق فمن نفى الوضع أراد الشخصى ومن أثبته أراد النوعى فلا يبقى بينهما خلاف حتى ينبنى عليه شئ كما توهم (قوله وسوغ الابتداء به كونه صفة لمقدر) نظيره مثال الموضح شوهاء ولود خير من حسناء عقيم واعتراض شيخنا ابن منصور عليه بان المبتدأ هو المقدر لا الصفة لا يرد بل الظاهر ان الصفة قامت مقام الموصوف وأعربت اعرابه فتكون هى المبتدأ وحينئذ يقال ان المسوغ للابتداء بالنكرة كون المبتدا فى الاصل صفة لموصوف لان الموصوف لا يحذف وتبقى صفته الا لاعتبار نوع استقلالها وتشبيهها بما غلبت عليه الاسمية فلم يحتج الى موصوف وحينئذ فما كان ينبغى الشارح أن يقول مقدر (قوله للوزن) فيه نظر لان ضم الزاى لغة وقد قرئ بها فى السبع فى قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ لكل باب منهم جزء مقسوم (قوله وكذا قولنا غلام زيد) أشار بهذا الكلام

(قوله كالجنس فى الحد) قالوا كالجنس ولم يقولوا جنسا حقيقة والفرق بين العبارتين ان ما جعل جنسا كالحيوان يشترط كونه داخلا فى حقيقة المحدود كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس وغيره اذ هو جزء حقيقته ما ذكر وما جعل كالجنس كلفظة ما لا يشترط فيه ذلك فان ما بمعنى شئ كما يصدق على ما هو داخل كالحيوان يصدق على ما هو خارج كالخاصة والعرض العام وكذا على ما هو تمام الماهية كالنوع فلما كانت تصدق على ما ذكر سميت كالجنس نظرا لصدقها على ما هو داخل وخارج اه وقيل انما قيل فيها كالجنس ولم يقل فيها جنس لانها بمعنى شئ وشئ يقال فى الجنس والفصل والخاصة والعرض العام والنوع لانها كلها شئ من الاشياء فلما كانت ما لفظا مشتركا بين هذه الحقائق ولم تختص بواحد منها قيل فيها كالجنس

واغا بدأ الناظم بذكر المركب وتعريفه مع أن المفرد سابق في الوجود لأن قيود المركب وجودية وقيود المفرد عدمية سلبية ولا يعقل سلب أمر الا بعد تعقل ذلك الامر المسلوب فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا تعقل الاعدام الا بملكاتها والمركب هو ذو الملكة فلذا قدمه قاله في شرح السلم (٥٦) وفاعل تلا ضمير مستتر يعود على ما وهو الرابط بين الصلة والموصول ومفعول تلا ضمير محذوف يعود على المركب والتقدير بعكس المفرد الذى تبع المركب حيث ذكره بعده فما الذي ماء مرفوع لا منصوب ومستتر لا محذوف خلافا لما وقع في شرح الناظم مما هو سبق قلم والله تعالى أعلم

(قوله واغا بدأ الناظم بذكر المركب الخ) حاصل ما زاده على ما ذكره في شرح الخبيصي وغيره ان المركب متأخر عن المفرد لتركبه منه والمفرد متأخر عن المركب لان قيوده عدمية فجاء الدور وحاصل الجواب ان ذات المركب أي مصدوقه كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصدوق المفرد كزيد وعمرو وغيرهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه على جزء معناه سابق على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل جزؤه على جزء معناه لان الثاني سلب الاول وسلب الشيء فرع عن وجوده فخرج من ذلك ان المركب له مصدوق ومفهوم وان مصدوق المركب متأخر عن مصدوق المفرد ومفهوم المركب متقدم على مفهوم المفرد فلا دور

قال القطب ولما كان التعريف راجعا الى المفهوم قدم تعريف المركب على تعريف المفرد لتقدم مفهومه وهي على مفهوم المفرد ولما كان التقسيم راجعا الى الذات والمصدوق قدم تقسيم المفرد في قوله وهو على قسمين أعني المفرد الخ على تقسيم المركب الى طلب وخبر وغيرهما والله أعلم

منسوب به لذات مسماة زيد ولفظ غلام يدل على الاولى وزيد على الثانية وكل منهما جزء من مجموع المضاف والمضاف اليه فما التي في التعريف واقعة على اللفظ الدال بالوضع بقرينة جعله مورد التقسيم وهي كالجنس فيخرج عنها المهمل كديز فلا يوصف بتركيب ولا إفراد وقوله دل جزؤه مخرج لما لا جزء له كباء الجر ولامه ولما له جزء غير دال كزيد وقوله على جزء معناه مخرج لما له جزء دال على غير جزء معناه كبعلبك علما للبلد فان كلا من بعل وبك دال على معنى لكنه غير جزء من معنى بعلبك اذ البعل معناه الزوج والبك الدق مصدر بكه ويخرج بهذا أيضا كل مركب اضافي جعل علما كعبد شمس وامرئ القيس ونحوهما اذ لا يدل واحد من الجزأين على جزء معناه الذي هو الشخص المسمى فان عبد يدل على ذات متصفة بالعبودية

الى رد ما قاله اليوسي في شرحه لجمع الجوامع من أن المركب الاضافي الذي لم ينقل الى العلمية نحو غلام زيد مفرد عند من يشترط في المركب كون الاجزاء مادية لان جزأه الاخير المادي وهو زيد خارج عن معنى المضاف وأما من لا يشترط ذلك ويعتبر الصوري والمادي فهو عنده مركب لان له جزأين المادي الاول والصوري اه فرده الشيخ البناني هنا تبعا لبعض شيوخه بانه مركب حقيقة على كل حال من المذهبين لان له جزأين ماديين سوى صورته لفظ غلام ولفظ زيد وهما ماديان وكل منهما دال على جزء المعنى التركيبي وكون المضاف اليه خارجا عن معنى المضاف لا يستلزم ان يكون خارجا عن المجموع وهذا الوجه أحد الانظار الثلاثة فيه انظر شرح الخريدة لشيخنا سيدي الطيب ان شئت (قوله وهي كالجنس) أي وليست جنسا حقيقة لان الجنس هو ما يقع في الجواب بقيد ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة كما يأتي لكنها كالجنس في العموم والابهام (قوله فيخرج عنها المهمل) فيه اشارة الى الاعتراض على قدورة حيث جعل المهمل خارجا بقوله دل ووجه الرد أن ما واقعة على اللفظ المقسم وقد مر أنه خاص بالدال وضعا على أنا نقول المهمل خرج بقوله مستعمل الالفاظ اذ المهمل لم يستعمل كما صرح بذلك بعض المحققين (قوله دل جزؤه) فيه اشارة الى الاعتراض على قدورة لانه جعل دل موطئة وليس بصواب بل دل جزؤه كله قيد فلا يمكن ان يكون احترازا عن شيء لان الاخراج انما يكون بالفصول والجواب بانه يكون موطئة باعتبار عمله فيما بعده وفصلا باعتبار الاخراج مردود بأنه لا يكون فصلا لان ما أخرجه به وهو المهمل قد خرج بما قبله فان قيل اضافة اسم الجنس الى المعرفة في قوله جزؤه تفيد العموم أي دل كل جزء من أجزائه ونحو زيد قائم ليس كل جزء من أجزائه دالا على جزء معناه ضرورة أن من أجزائه ما لا دلالة له أصلا كالزاي والقاف قلنا المراد بالجزء كما قال الولي العراقي ما صار به اللفظ مركبا أعني الجزء بلا واسطة فلا يفسد العكس بالزاي والقاف لان كلا منهما جزء جزء لا جزء وكلامنا في هذا دون ذلك (قوله فان كلا من بعل وبك دال على معنى) أي موضوع لمعنى يدل عليه قبل المزج لأنه لم تعتبر هذه الدلالة حين التركيب (قوله فان عبد يدل على ذات الخ) كلامه يقتضي ان العبودية ملاحظة بعد التسمية وليس كذلك اذ لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على ما يأتي وعليه فيخرج نحو عبد شمس وكذا بعلبك بقوله ما دل جزؤه وحينئذ يبقى هذا القيد ضائعا لان كل ما خرج به خرج بما قبله لانه اذا لم تكن لأجزاء هذه المثل دلالة كانت خارجة بقوله دل جزؤه فيبقى

وهي كل المعنى لا جزؤه وكذا امرؤ بمعنى رجل وقولهم يخرج بهذا القيد أيضا أبكم وانسان لان جزء أبكم وهو أب يدل على الوالد وكذا كم كناية عن عدد مبهم عنه أو مخبر بكثرته وكذا ان في انسان حرف شرط وهذه المعاني أجنبية من معنى أبكم الذي هو شخص متصف بالبكم وانسان الذي مفهومه حيوان ناطق فيه نظر لأن كلا من الاب وكم لا يصح كونه جزأ من أبكم الذي هو بزيادة الهمزة مشتق من البكم ولأن ان جزء من انسان لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان على الخلاف فيه كما لا يقال في رجل انه مركب من أمرين من الرؤية والجولان والصواب أنهما خرجا بقيد هذا القيد وزاد الشيخ السنوسي وغيره في التعريف دلالة مقصودة قالوا للاحتراز به عن نحو الحيوان الناطق اذا جعل علما للانسان فكل من جزأيه دال على جزء معنى الانسان لكن هذه الدلالة غير مقصودة من العلم لان القصد منه تعيين مسماه والمعنى الاصلي التركيبي غير ملحوظ فيه البتة واستحسن الشيخ السنوسي أن يزاد فيه بعد مقصودة خالصة أي من شوائب العلمية للتحرز به عن العلم الاضافي الذي يقصد به مع تعيين مسماه افادة معناه التركيبي لغرض تفاؤل أو مدح أو غيره كما في أبي السعود وحجة الاسلام ونحوهما وكأن القوم لم يعتبروا هذه الدلالة لان المقصود بالذات من العلم انما هو تعيين المسمى

قوله على جزء معناه ضمنا واحق في الجواب عن هذا ما أجاب به الشارح في حواشيه على المختصر بانهم لم يعتبروا خصوص دلالة الجزء حال جزئيته بل مرادهم ان ينظر الى اللفظ فان كان لبعض أجزائه دلالة على تقدير انفراده خرج بهذا القيد والافما قبله (قوله وهي كل المعنى) قال شيخنا البازغي كل المعنى هو الذات المسماة بعبد شمس والعبودية غير ملاحظة فيه أصلا (قوله وكذا امرؤ بمعنى رجل) أي فانه يدل على ذات متصفة بالرجولية وهي كل المعنى وهو أيضا غير ظاهر اذ رجل نكرة شائع ومسمى امرئ القيس ذات معينة اذ العلم المقصود منه تعيين المسمى فليست حينئذ الذات المتصفة بالرجولية هي كل المعنى قاله شيخنا المذكور وبه تعلم ما في كلام شيخنا ابن منصور فانظره (قوله جزأ من أبكم الذي هو بزيادة الهمزة) لأن وزن أبكم أفعل فالهمزة زائدة ولا وجود لهذه الصيغة في الاصل الذي هو البكم بل لا تركيب فيه أصلا وليس لك أن تعتبر المشتق دون المشتق منه لان بعض الاول مأخوذ في الثاني لا محالة (قوله لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان) الاول للبصريين فهو فعلان من الانس قال بعضهم

وما سمي الانسان الا لانسه ... ولا القلب الا أنه يتقلب

والثاني للكوفيين وأصله انسيان فهو افعلان من النسيان نقلت حركة الياء الى السين تخفيفا وحذفت الياء لالتقاء الساكنين ويدل لهذا تصغيره على أنيسيان ودعوى الشذوذ على خلاف الاصل ولبعضهم

قالت وقد حم الفراق وكأسه * قد خولط الساقي بها والكاس

لا تنسين تلك العهود فانما * سميت انسانا لكونك ناسي

وهو اسم جنس افرادي يقال على الواحد المذكر والمؤنث وفي القاموس والمرأة انسان وبالهاء عامية وبه تعلم ما في قول بعض المولدين

انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

(قوله من أمرين من الرؤية والجولان) الامر من الرؤية ره بفتح الراء ومن الجولان جل بضم الجيم وسكون اللام (قوله دلالة مقصودة) الحق أنه لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزء معناه لا دلالة مقصودة ولا غير مقصودة فالصواب ترك هذا القيد كما في النظم (قوله لغرض تفاؤل أو مدح) من ذلك قول أبي العلاء المعري

سألن فقلت مقصدنا سعيد * فكان اسم الامير لهن فالا

لا لمعناه الاصلي وقوله بعكس ما تلا بعكس بالتنوين خبر مقدم وما تلا مبتدأ مؤخر وما واقعة على المفرد والمعنى ان تعريف المفرد الذي تلا المركب كائن بعكس تعريف المركب والمراد العكس اللغوي أي بخلافه فيقال في تعريفه هو اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه أي دلالة مقصودة فيدخل فيه ما لا جزء له كباء الجر ولامه لان السالبة تصدق مع نفي الموضوع وماله جزء غير دال بالوضع كزيد ومثله أبكم وانسان ورجل على ما هو الحق وماله جزء دال على غير جزء معناه كبعلبك وامرئ القيس وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مقصودة كحيوان ناطق علما على انسان معين ﴿تنبيهان﴾ الاول اعلم أن الجزء قسمان مادي وصوري فالمادي هو نفس جوهر اللفظ كغلام وزيد من غلام زيد والصوري هو الهيئة العارضة له بالتركيب ونظيرهما في السرير خشبه وصورة تأليفه ثم الجزء المادي قد يكون مقدرا في اللفظ كالضمائر المستترة فانها من قبيل المادي عندهم واختلفوا في الصوري هل يعتبر في المركب أولا يعتبر والصحيح عدم اعتباره ولذا قالوا في الفعل نحو قام انه من المفرد لعدم اعتبارهم جزأه الصوري الذي هو الصيغة والا لكان مركبا لان فيه جزأين المادة والصيغة ﴿الثاني﴾ قدم الناظم المركب وتعريفه على المفرد لان التعريف للمفهوم ومفهوم المركب وجودي ومفهوم المفرد عدمي لانه سلب فيه ما أثبت في المركب

وقال آخر في رجل اسمه أبو المحاسن

قصدت أبا المحاسن كي أراه * بشوق كاد يجذبني اليه

فلما أن أتيت رأيت فردا * ولم أر من بنيه ابا لديه

فقوله أبا المحاسن لقب وكنية لان الفرق بينهما اعتباري وقيد الحيثية مراد في الامور المختلفة بالاعتبار انظر يس على مختصر السعد والقاني على التوضيح (قوله لا لمعناه الاصلي) أي لا لافادة معناه الاصلي أي التركيبي الثابت قبل العلمية ولذا عده النحاة كلمة واحدة حقيقة وكلمتين مجازا كما في شرح التسهيل وحينئذ فلا حاجة للزيادة التي ذكرها (قوله وماله جزء دال على جزء معناه دلالة غير مقصودة) الصواب كما تقدم انه لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزء معناه لا بقصد ولا بغيره فلا حاجة لوصف الدلالة بالقصد ولا بوصفها بالخالصة لعدم اعتبارهم دلالة الاجزاء في الاعلام (قوله مادي) منسوب الى المادة ومواد المركب مفرداته التي تركب منها فكل مفرد من مفرداته جزء مادي (قوله العارضة له) أي وليست جزء اللفظ فالاجزاء لا تكون الا مادية (قوله قد يكون مقدرا) رد به ما ذكره بعضهم من أن المادي هو ما يسمع والصوري ما لا يسمع لانه ظاهر القصور لاقتضائه أن نحو أقوم ليس بمركب عند من يشترط كون الاجزاء كلها مادية لكون الضمير لا يسمع وهو باطل (قوله والصحيح عدم اعتباره) أي لانه الهيئة العارضة والهيئة أمر اعتباري لا مدخل لها في التركيب فالاجزاء لا تكون الا مادية قاله السيد في حواشي الرضي واعترضه بعضهم بان الهيئة الصورية لها دخل في التركيب لان الحركات المرتبة التي حصلت هيئة اللفظ مقدرة بحروف فالفتحة مقدرة بالالف والكسرة بالياء والضمة بالواو فهي اذا أصوات منطوق بها فلها دخل في الجزئية واللفظ بسببها يحكم عليه بالتركيب قال وممن نص على أن الحركات مقدرة بالحروف سيبويه اه قلت ما ذكره من أن الهيئة مقدرة بالحروف ولها دخل في الجزئية لا يقتضي أن تكون الهيئة عندهم معتبرة في تسمية المركب مركبا فالهيئة وان كانت داخلة غير معتبرة بدليل انهم قالوا في الفعل انه مفرد لعدم اعتبارهم جزأه الصوري وعلى ما قاله المعترض يلزم ان يكون الفعل مركبا ولم يقل به أحد ثم قول السيد لان الهيئة أمر اعتباري أي ليست ألفاظا مسموعة غير مسلم بدليل ما تقدم (قوله الذي هو الصيغة) أعني الصورة الحاصلة للحروف باعتبار التقديم والتأخير والحركات والسكنات

ولا يعقل سلب أمر الا بعد تعقل الامر المسلوب لا يقال المفرد جزء المركب والجزء سابق على الكل وأيضا الجزء لازم للكل ضرورة فكيف يجعل قسيما له وقسيم الشيء يباينه لانا نقول كونه جزأ من المركب ولازما له انما هو بحسب ذاتهما أى مصدوقهما وذلك لا ينافى التقابل بينهما والتباين بحسب مفهومهما المقتضى تأخر ذكر المفرد عن المركب افهم قوله

(وهو على قسمين أعنى المفردا * كلى أو جزئى حيث وجدا)

تدل على الزمان المعين وذلك أن الفعل يدل على الحدث بمادته وعلى الزمان بصيغته والدليل على أن الصيغة تدل على الزمان اختلافه باختلافها وان اتحدت المادة كضرب يضرب واتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة وان اختلفت المادة كضرب وطلب واعترض هذا بان صيغة الماضى من المجهول مخالفة لصيغته من المعلوم ولا اختلاف للزمان والمضارع يدل على الحال والاستقبال على الاصح ولا اختلاف لصيغته فلا يتم الدليل وأجيب بأن المراد بالهيئة التى يختلف الزمان باختلافها الهيئة النوعية مثلا الواضع وضع للماضى صيغا مختلفة ذات هيآت مخصوصة مترادفة على الزمان الماضى فمتى اختلفت تلك الهيئة المخصوصة اختلفت دلالة الصيغ فان قيل ينبغى أن يكون المضارع مركبا لاحتمال دلالة زوائده على حال الفاعل وباقيه على الحدث والزمان وهذا جزآن مادتان فالجواب أن الدال الفعل بواسطة زوائده لا هى (قوله ولا يعقل سلب أمر الخ) أى لان السلب حكم والحكم على الشيء فرع تصوره بوجه ما ولا ينافى هذا كون القضية السلبية تصدق وان لم يوجد موضوعها اذ لا يلزم من عدم وجوده عدم تعقله انظر اليوسى (قوله لا يقال) حاصل السؤال أنه يلزم على ما درج عليه الناظم أمران الدور وكون قسم الشيء يباينه بيان الاول أن الجزء سابق على الكل فيكون الكل متوقفا عليه فلو انعكس الامر وكان المفرد متوقفا على المركب كما ذكر لزم الدور وأما الثانى فظاهر وحاصل الجواب أن الجهة منفكة فان المفرد يتوقف على المركب من حيث المفهوم أى ما لا يدل جزؤه والمركب يتوقف عليه من حيث المصدوق وبذلك تقابلهما من حيث المفهوم وكون الجزء لازما للكل من حيث المصدوق وبالجملة كل من المفرد والمركب له مفهوم ومصدوق ومصدوق المركب أى ذاته كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصدوق المفرد كزيد وعمرو ونحوهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه الخ متقدم على مفهوم المفرد وهو ما لا يدل جزؤه لان الثانى سلب للاول وسلب الشيء فرع عن وجوده قال الهلالى وهذا البحث مثله يورد فى تقسيم العلم الى التصور والتصديق لان التصور جزء من التصديق عند الامام ولازم له عند غيره ومع ذلك جعل قسيما له وجوابه ما ذكرنا آنفا ﴿تنبيه﴾ لم يقيد المقسم الى المفرد والمركب بالدال بالمطابقة كما فعل الامام الفخر والكاتبى بل أطلق تبعا لابن التلمسانى فى اعتراضه على الامام وهو ظاهر الجمل والمطالع والمختصر لان الوجوه التى وجه بها التقييد بالمطابقة المذكورة حسبما فى حواشى أبى حفص الفاسى على المختصر انما تدل على أنه لا يصح تقييد الدال بالتضمن أو الالتزام والمطلوب بيان سبب العدول عن الاطلاق أو التقييد بالمطابقة ولا يدل عليه شيء من الوجوه انظر حاشية أبى حفص وبه تعلم أن قول شيخنا ابن منصور الحق التقييد كما فعل الفخر لا يتم (قوله وهو على قسمين أعنى المفردا) جعل الناظم مورد القسمة المفرد تبعا للسنوسى ليعم الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد أن المفرد من حيث هو فيه قسمان وجعل القطب فى شرح الشمسية مورد القسمة الاسم ووجهه السيد فى حواشيه بأن انقسام اللفظ الى الكلى والجزئى انما هو بحسب اتصاف معناه بالكلية والجزئية ومعنى الاسم من حيث هو ومعناه صالح للاتصاف بهما بخلاف معنى الفعل والحرف فانه غير مستقل بالمفهومية فلا يصح أن يحكم عليه بشيء وبحث فيه شيخنا سيدى الطيب انظر شرح الخريدة (قوله كلى أو جزئى) ينبغى (١) قراءتهما بترك التنوين ليصح الوزن

(وهو على قسمين أعنى المفردا * كلى او جزئى حيث وجدا)

(١) لا حاجة الى ترك تنوين كلى بل ينون وتنقل حركة همزة أو كما هو ظاهر كتبه مصححه

(ففهم اشتراك الكلى * كأسد وعكسه الجزئى)

هذا تقسيم للفظ المفرد من حيث النظر الى معناه اذ الكلية والجزئية من عوارض المعانى وأما الالفاظ فقد تسمى كلية وجزئية تبعا لمعنى تسمية للدال باسم المدلول قال معناه شارح الشمسية وغيره فكان الناظم ذكر فيما سبق الدال أى الدال وذكر هنا المدلول والدال هو المرشد وقد تقدم أن أقسامه ستة وان المعتبر منها فى علم المنطق واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية والمدلول هو المرشد اليه وهو قسمان كلى وجزئى لانه اما أن يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه أولا فان منع قيل له عند المناطقة جزئى وعند النحاة علم كزيد والا فهو كلى كانسان * واعلم أن المفرد على ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف فالفعل كلى أبدا لصحة حمله على كثيرين من الفاعلين وتشخص فاعله لا يوجب تشخصه لجواز حمل الكلى على الجزئى كقولنا زيد انسان والحرف ليس بكلى ولا جزئى اذ لا معنى له فى نفسه وانما معناه فى مدخوله والاسم هو الذى ينقسم الى كلى وجزئى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فيشمل ذلك أقسام الكلى وهى ثلاثة الاول ما يتصور منه العقل أفرادا كثيرة وليس منها فى الخارج شئ اما لانها ممتنعة الوجود فى الخارج كالجمع بين الضدين فهو كلى لانه لا يمنع نفس تصوره من صدقه على كثيرين (٦٠) فان الجمع بين السواد والبياض جمع بين الضدين والجمع بين القيام والقعود جمع بين الضدين والجمع بين الترقى والتدلى جمع بين الضدين فتبين أن الجمع بين الضدين واقع على كثيرين وأفراده كلها ممتنعة الوجود فى الخارج واما لانها لم توجد فى الخارج لكنها ممكنة الوجود كجبل من ياقوت مثلا وبحر من زئبق فانا نتصور منها بعقولنا اجبالا وبحارا كثيرة ووقوعها ليس بمستحيل الا أنها لم يقع منها شئ وكذا العنقاء فانها لم توجد ولكنها ممكنة الوجود * الثانى ما يمكن العقل أن يتصور منه افرادا كثيرة وليس فى الوجود منها الا فرد واحد اما لان غيره ممتنع كالاله والخالق والرازق والحى والمميت ونحوها فانها اذ ألفاظ كلية لا يمنع مجرد تعقلها من التعدد الا أن الدليل القاطع قام على نفيه والله سبحانه هو الواحد الموجود واما أن يكون غيره ممكن الوجود ولا يلزم من وجوده محال الا أنه لم يتفق له وجود كالشمس مثلا فان الموجود منها واحد ويمكن أن تكون شموس كثيرة الثالث ما يتصور العقل منه أفرادا كثيرة وقد وجدت فى الخارج كذلك الا أن هذه الافراد الخارجية تارة تكون متناهية كالكواكب فانها كثيرة متناهية وتارة تكون غير متناهية كعدد نعم الله سبحانه وتعالى ونعيم أهل الجنة كذا مثله بعضهم ورد بأن ما دخل منها فى الوجود فهو متناه ولذا أسقط كثير من المحققين هذا القسم وهو غير المتناهى وانه يستحيل تصوره على مذهب أهل الحق وانما يمثل بحركة الفلك على مذهب الفلاسفة انها لا بداية لها بتقدم الافلاك وهذه الاقسام الثلاثة تبسط الى ستة لان كل واحد منها فيه قسمان كما تقدم وبيانه أن الكلى الذى لم يوجد من افراده شئ ينقسم الى ما يمكن وجوده والى ما لا يمكن والذى وجد منه فرد واحد فقط ينقسم الى ما يمكن فيه التعدد كالشمس والى ما لا يمكن فيه التعدد أصلا كالاله والكلى الذى وجد منه أفراد كثيرة ينقسم الى ما تناهت افراده كالانسان والحيوان والى ما لم تتناه كالزمان وحركة الفلك عند الفلاسفة واذا عرفت أن معنى الكلى هو ما يفهم الاشتراك عرفت أن الجزئى يقابله

أفاد به أن المفرد ينقسم بحسب تشخص معناه وعدم تشخصه الى قسمين كلى وجزئى ثم أشار الى تعريفهما بقوله

(ففهم اشتراك الكلى * كأسد وعكسه الجزئى)

يعنى ان الكلى هو الذى يفهم الشركة فى معناه أى لا يمنع نفس تصور معناه من صدقه على متعدد كانسان وأسد فان كلا منهما صادق على أفراد وكذا أسد كلى أيضا باعتبار معناه المجازى لانه يصدق على زيد الشجاع وعمرو الشجاع وغيرهما والجزئى هو الذى لا يفهم الشركة فى معناه بأن يمنع نفس تصور معناه من صدقه على متعدد كزيد فان تصور الذات المعينة المسماة به يمنع من صدقه على متعدد بالضرورة فان شارك زيدا غيره فى اسمه فليس ذلك لاشتراكهما فى مدلول واحد بل لتعدد الوضع وهذا مراده بالعكس اذ العكس هنا بالمعنى اللغوى أيضا كما مر والمراد بالصدق حمل المواطأة دون حمل الاشتقاق والاضافة وهو أى حمل المواطأة اثبات شئ لآخر بلا واسطة اشتقاق أو اضافة كاثبات الانسان لزيد وعمرو فى قولك زيد انسان وعمرو انسان بخلاف اثبات العلم لهما فى قولك زيد عالم وعمرو ذو علم فالعلم لا يكون كليا باعتبار حمله على زيد وعمرو

(قوله بحسب تشخص معناه) انما قال معناه دون مسماه كالسنوسى فى شرح المختصر ليشمل الحقيقى والمجازى (قوله حمل المواطأة) سمى حمل مواطأة لموافقة المحمول للمحمول عليه بأن يكون المحمول عليه من افراد المحمول (قوله اثبات شئ لآخر) وقال ابن التلمسانى حمل المواطأة حمل أجزاء الشئ عليه كقولنا الانسان جوهر الانسان جسم الانسان حيوان الانسان ناطق وكل هذا الحمل ليس زائدا على

(قوله ولذا أسقط كثير الخ) يمكن أن يمثل له بكمالاته تعالى اذ لا نهاية لها والدليل على استحالة دخول ما لا نهاية له فى الوجود خاص بالحادث وفى العلم على مذهب أبى سهل الصعلوكى فانه قال بتعدد بتعدد المعلومات والمعلومات لا نهاية لها فافراد العلم القديم لا نهاية لها

اذلا يصدق عليهما مواطأة وانما يكون كليا باعتبار حمله على المنطق والنحو مثلا لصحة قولك المنطق علم والنحو علم وهذا التقسيم بحسب الحقيقة انما هو للمعنى اذ هو معروض التشخص وعدمه وانما سمى اللفظ كليا وجزئيا مجازا مرسلا من تسمية الدال باسم مدلوله والمراد تصور المعنى حصوله فى الذهن لا حصول صورته اذ هو نفس الصورة والالزم اثبات الصورة للصورة وقلنا نفس تصوره للتنبيه على أن المعتبر فى كونه جزئيا أن يكون المنع من صدقه على متعدد ناشئا من مجرد تصوره وأنه لا عبرة بمنع الصدق على متعدد اذا كان المنع مأخوذا من خارج فقط فلا يسمى بسببه جزئيا بل هو كلى فدخل فى تعريف الكلى ثلاثة أنواع أحدها مالم يوجد من افراده شئ سواء استحال وجوده كالشريك والجمع بين الضدين فان كلا منهما لا يمنع نفس تصوره من صدقه على متعدد الا أن وجود شئ من ذلك فى الخارج مستحيل أم لم يستحل كبحر من زئبق وجبل من ياقوت فان العقل يجوز صدق كل منهما على كثير الا أن افرادهما لم يوجد منها فى الخارج شئ ثانيها ما وجد منه فرد واحد اما مع استحالة وجود غيره بدليل خارج عن تصوره كالاله أى المعبود بحق فان مجرد تصور معناه لا يمنع من تعدد مصدوقه لكن قام الدليل القاطع على وجوب انفراد الله تبارك وتعالى بالالوهية واستحالة ثبوتها لغيره وتفسير الاله بالمستغنى عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه لا يمنع كونه كليا اذ لا يوجب

ماهية الانسان (قوله اذلا يصدق عليهما) أى بالنظر الى الحقيقة وأما عند قصد المبالغة فلا مانع من أن يقال مالك علم ونحوه وهما ويكون بهذا كليا اذ قد يحمل المصدر على الذات مبالغة كقولك زيد علم قال الشاعر يصف ناقة

ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت * فانما هى اقبال وادبار

(قوله وانما يكون كليا باعتبار حمله على المنطق) أى لانه يحمل عليه حمل مواطأة (قوله انما هو للمعنى) أى فى تعريف الجزئى المتقدم له (قوله حصوله فى الذهن) أى ارتسامه فيه وهذا عين الصورة وليس هنالك شئ زائد على هذا الارتسام الذى هو حصول المعنى حتى يقال حصلت صورة المعنى فى الذهن وكانك قلت حصلت صورة الصورة فتأمل (قوله وقلنا نفس تصوره للتنبيه الخ) معناه انه قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض أقسام الكلى عن تعريف الجزئى اذ لو قيل الجزئى هو ما امتنع فيه الشركة تبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية فان العقل اذا تصور واجب الوجود ولاحظ معه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه فوجب تقييد المنع بنفس التصور (قوله والجمع بين الضدين) فان قيل اذا تحققت كليته هذا بفرض صدقه على كثير وان كان صدقه عليها ممتنعا فى نفس الامر لزم فى كل جزئى كزيد أن يكون كليا بفرض تعدد مصدوقه وان كان ممتنعا فى نفس الامر أجيب بأن الواضع وضع الاول ونحوه للحقيقة الذهنية من غير تشخص وذلك لا ينافى فرض التعدد ووضع زيدا مثلا للذات المتشخصة بخصوصها وذلك ينافى فرض التعدد فيما فالممتنع فى الاول المفروض فقط بخلاف الثانى فيمتنع فيه الفرض والمفروض (قوله كبحر من زئبق) اعترض هذا التمثيل بأن الكلام فى المفرد وهذان مركبان ورده اليوسى بأن هذا مفرد مقيد لا مركب اذ المقصود البحر فقط بقيد أن يكون من كذا لا البحرية والزئبقية معا حتى يكون مركبا وكذا المراد بالجبل الجبل بقيد أن يكون من ياقوت والزئبق كزبرج ودرهم اسم معرب مهموز بعد الزاى ويجوز تخفيفه والمعرب بفتح العين وتشديد الراء المفتوحة هو اللفظ الموجود فى لغة العجم ثم استعملته العرب (قوله كالاله) كان ينبغى اسقاط هذا القسم من أقسام الكلى لانه موهم فى مقام الالوهية ما لا يصح فى حقه تعالى من التعدد والجسمية والتركب فلا ينبغى اطلاقه كما صرح بذلك القرافى فى شرح التنقيح ونصه اطلاق لفظ الكلى على واجب الوجود سبحانه فيه ايهام يمنع من اطلاقه الشريعة فلذلك تركته أدبا اه قال سيدى عبد الكتانى وكذا الجزئى يوهم النسبة الى جزء الشئ الموضوع

وهو الذى لا يفهم الاشتراك كزيد وعمرو ونحوهما من الاعلام الموضوعة لشخص معين وان شاركه غيره فى اسمه فليس ذلك لاشتراكهما فى مدلول واحد بل لتعدد الوضع واليه أشار الناظم بقوله وعكسه الجزئى والعكس هنا أيضا بالمعنى اللغوى كما مر أى والجزئى خلاف الكلى فى حقيقته واختلف هل يختص الجزئى بالعلم دون سائر المعارف كالضمير واسم الاشارة والموصول ونحوها أو يعمها بناء على أن هذه الاشياء موضوعة لكلى أو لجزئى

بشخصه لانه بهذا المعنى يحتمل أن يصدق على كثير على سبيل البدلية وكذا يقال فى مفهوم الواحد ونحوه وإما مع جوازه كشمس فان تصور معناه الذى هو كوكب نهارى يخفى ضوءه الكواكب مثلا لا يمنع من صدقه على كثير لكن لم يوجد منه الا فرد واحد مع جواز ان يخلق الله تعالى أفرادا كثيرة منه كما خلق تعالى أفرادا كثيرة من النجم ثالثها ما وجد منه أفراد إما متناهية كالنجم والانسان وإما غير متناهية وهذا الاخير لا مثال له عند أهل الحق لاستحالة وجود حوادث لا نهاية لها ومثل له بحركة الافلاك على رأى الفلاسفة الزاعمين قدم الافلاك وثبوت حوادث لا أول لها وهو باطل لان الموجود فى الحال حركة واحدة وما مضى من الحركات قد انعدم والمستقبل منها باق فى العدم ومثل له بعض العلماء بنعيم الجنة ورد بان الكلام فيما وجد من الافراد وما دخل الوجود من أفراد النعيم فهو متناه وانما يوصف النعيم بعدم التناهى باعتبار المستقبل ولو مثل له بكمال البارى تعالى لانه لم يقم دليل على استحالة عدم النهاية فى القديم كما قاله المحقق وغيره لكان أقرب وقدم الكلى على الجزئى لان الكلى هو المقصود بالذات فى هذا الفن اذ هو مادة التعاريف والاقيسة والجزئى لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه والمراد أن مصدوقه لا يعرف الخ أما مفهومه فهو كلى ﴿تنبيهات﴾ الاول المفرد ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف والمقسم منها الى كلى وجزئى انما هو الاسم وأما الفعل فهو كلى دائما سواء اعتبرنا الحدث

للمجموع فذلك مستحيل فى حقه تعالى (قوله على سبيل البدلية) بيانه أنا اذا قلنا فى ذات مستغنية عما سواها وما عداها مفتقر اليها لا يمكن أن نقول فى ذات أخرى انها مستغنية عما سواها الخ لان الفرض أن ما عدا الذات الاولى مفتقر اليها فلا يقبل التعدد الا على سبيل البدلية على أنه يجاب بان هذا المحذور انما يمنع التعدد خارجا لا ذهنا وغاية ما يرد الجمع بين النقيضين وهو محال وقد مر أن المحال يفرضه العقل ويجوز صدقه على كثيرين كالجمع بين الضدين وقد تعقلت الجاهلية الاله ولم يمنعهم تعقلهم من اعتقاد الشركة (قوله ونحوه) كمفهوم الذى لا ثانى له والذى لا شريك له (قوله مع جواز أن يخلق الله أفرادا الخ) أى لكن من لطفه بعباده خلق لهم شمسا واحدة اذ لو خلق شموسا فرعا لا يستطاع التصرف معها عادة أو تحرق كل شئ (قوله الزاعمين قدم الافلاك) أى وأن كل حركة قبلها حركة فاضطرهم الحال الى القول بحوادث لا أول لها لانهم يقولون بحدوث الحركة اذ لا يمكنهم القول بقدمها مع انعدامها وأبطل أهل السنة هذا المذهب بأنه يلزم عليه الجمع بين النقيضين لقولهم حوادث قديمة وحوادث جمع حادث والحادث ما سبق بعدم وكون الشئ موجودا معدوما جمع بين النقيضين اه وقال المحقق فى حاشيته على الكبرى لا تناقض فى هذا لان المراد حوادث بحسب الشخص لا أول لها بحسب النوع فحوادث اشارة الى أن كل واحد مسبوق بعدم نفسه ولا أول لها اشارة الى انها لا تنتهى الى واحد هو أول العدد اه فتأمله (قوله وهو باطل) أى حتى على مذهب الفلاسفة ووجهه ما أشار اليه الشارح لكن صرح السعد بان معنى عدم التناهى فى هذا القسم ان الافراد لا تنتهى الى حد لا يوجد بعده فرد آخر لا أن الافراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة وحينئذ فيكون الاعتراض على هذا المثال والذى بعده باطلا (قوله ولو مثل له بكمال البارى) أى لان افراده موجودة لا تتناهى (قوله لانه لم يقم دليل الخ) شيخنا البازغى هذه العبارة بشيعة جدا كما يظهر بالتأمل (قوله وقدم الكلى) أى وان كانت قيود الكلى عدمية (قوله ولا يبرهن به) غير صحيح ويدل على بطلانه قول الناظم فيما يأتى * وان بجزئى على كلى استدل الخ (قوله والمراد أن مصدوقه) مصدوق الجزئى أفراده كزيد وعمرو مثلا فهى لا تعرف لكونها جزئية ومفهومه وهو ما يمنع نفس تصوره الخ كلى لا مانع من تعريفه (قوله اسم وفعل وحرف) وبعضهم يسمى الفعل كلمة والحرف أداة (قوله سواء اعتبرنا الحدث) أى الواقع فى أحد الازمنة وهو لا يمنع تصوره من صدقه على كثير

أو الاسناد لصحة حمله على كثيرين الفاعلين وقيل انه كلى باعتبار الحدث فقط جزئى باعتبار النسبة بناء على أن المراد به نسبة معينة الى فاعل مخصوص وهو غير ظاهر وأما الحرف فقيل انه ليس بكلى ولا جزئى لانه لا معنى له فى نفسه وانما معناه فى مدخوله واعترض بان الحرف مفرد قطعا والكلية والجزئية باعتبار المفرد على طرفى نقيض لا يمكن رفعهما والحق أن معنى الحرف جزئى لما فى رسالة العضد وأوضحه السيد فى بحث الاستعارة التبعية من انه موضوع وضعا عاما لكل معنى معين بخصوصه مقصود لغيره فكلمة من مثلا موضوعة لتستعمل فى كل ابتداء معين بخصوصه من حيث انه حالة لغيره ملحوظ بالتبع له كما فى قولك سرت من الدار الى المسجد فمن دالة على ابتداء معين غير مقصود لنفسه ولا ملحوظ لذاته بل قصد تبعا للسير والدار وجعل آلة لتعرف حالهما ولذا كان غير مستقل بالمفهومية ولم يصح الاخبار به ولا عنه ولزم أن نذكر مع الحرف متعلقه ومجروره ولا شك أن الابتداء المعين جزئى بخلاف الابتداء المطلق فانه كلى ولذا كان لفظ الابتداء اسما وكلمة من حرفا الثانى اختلفوا هل يختص الجزئى بالعلم دون غيره من المعارف كالضمير واسم الاشارة والموصول ونحوها أو يعمها

ولذلك صح اتصاف كل من الفاعلين بذلك الحدث (قوله أو الاسنادى) أى النسبة الصواب أنه جزئى باعتبار النسبة وصحة حمله على كثيرين باعتبار الحدث لا باعتبار النسبة كما هو ظاهر (قوله وقيل انه كلى) قائله الهلالى (قوله وهو غير ظاهر) بل الذى حققه العضد والسيد فى رسالتيهما انه كلى باعتبار الحدث جزئى باعتبار النسبة كما ذكره هذا القائل اذ المراد بالنسبة نسبة معينة الى فاعل مخصوص نحو قام زيد فالمقصود نسبة القيام الى زيد وهى نسبة معينة ونص كلام السيد وأما مفهوم الفعل كابتدئ مثلا فيشتمل على معنى يستقل بالمفهومية هو معنى الابتداء مطلقا وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما من حيث انها حالة بين الطرفين وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر اهـ فهذه النسبة ليست مقصودة بالذات بل هى حالة للفعل وفاعله تابعة فى القصد لهما فلم يكن الفعل باعتبار نسبته كذلك وحاصله أنك اذا نظرت الى الفعل باعتبار الحدث فهو كلى وباعتبار النسبة فهو جزئى وكذا باعتبار المجموع فهو جزئى أيضا اذ المركب من الكلى والمشخص جزئى لا كلى أولا ترى الى زيد فانه مركب من الانسانية التى هى كلية والمشخصات وانما حكمنا عليه بالجزئية لما فيه من المشخصات قال شيخنا سيدى محمد بن منصور وهذا الاعتبار الاخير هو الاعتبار السديد الذى ليس لنا عنه محيد اذ الكلية والجزئية باعتبار مفهوم الكلمة وقد وضع الفعل لمجموعهما مع الزمان فلا مرية حينئذ فى كونه جزئيا اذ المركب من الكلى والمشخص جزئى فتأمل (قوله فقيل انه ليس بكلى) قائله السيد فى حواشى القطب (قوله من انه موضوع وضعا عاما) أى وضع لمعنى من النسبة كالابتداء مثلا للابتداآت المخصوصة يعنى وضع وضعا عاما والمقصود منه المفردات (قوله فى كل ابتداء معين بخصوصه) لا شك أن الابتداء المعين يمنع تصوره من صدقه على كثير فهو اذا جزئى بخلاف مطلق الابتداء فانه معنى كلى لا يمنع تصوره من صدقه على كثير (قوله ولذا كان غير مستقل بالمفهومية) أى لان النسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فذكر متعلق الحرف انما هو لقصور فى معناه لامتناع حصوله فى الذهن بدون متعلقه ولذلك قالوا ان الحرف معناه فى غيره (قوله ولا شك ان الابتداء المعين الخ) أتى به جوابا عن سؤال حاصله أن من حرف ومعناها الابتداء والابتداء اسم فتكون من اسما فاجاب بأن الابتداء الذى هو اسم مطلق الابتداء ومن معناها ابتداء مخصوص معين وهو غير مطلق الابتداء وليس قوله ولا شك الخ من كلام السيد وانما هو لازم لكلامه اذ السيد مصرح بان الحرف لا يصح ان يحكم عليه ولا أن يتصف بالجزئية ومثله عنده الفعل باعتبار النسبة لان النسبة آلة بين الفعل والفاعل فلا يصح ان يحكم عليه باعتبارها ولا باعتبار المجموع المركب من الحدث

وأكثر المحققين على الاول بناء على انها وضعت كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال فهي كلية وضعا جزئية استعمالا وأكثر النحويين على الثاني بناء على انها وضعت لجزئي أي لمشخص باعتبار تعقله لا بخصوصه بل بأمر عام كالاشارة في اسم الاشارة والتكلم أو الخطاب في الضمير ويسمى هذا الوضع وضعا عاما والموضوع له خاص بخلاف وضع العلم فانه خاص لخاص لكن يستثنى من المعارف ما كان منها في قوة النكرة كالمعرف بلام الحقيقة أو العهد حيث يكون المعهود غير معين والمعرف بالاضافة الجنسية والموصول الذي يراد به الجنس فانها كليات قطعا انظر رسالة العضد * الثالث الجزئي بالمعنى السابق يسمى الجزئي الحقيقي لان جزئيته بالنظر الى ذاته ويطلق الجزئي أيضا عندهم

والنسبة فضلا عن ان يحكم عليه بالكلية أو الجزئية نعم الحكم باعتبار الحدث لانه ماخوذ في مفهومه فلذا كان الفعل مسندا دائما فامتاز عن الحرف باعتبار اشتمال معناه على ما هو مسند الى غيره بخلاف الحرف اذ ليس له معنى يصلح لأن يكون مسندا اهـ وما بينه في وضع الحرف والفعل مسلم لكن لا ينتج له مدعاه اذ لا شك أن الفرد الواحد المعين من الابتداء يمتنع تصوره الخ وأيضا قوله لا يصح ان يحكم عليه يقال عليه ليس معنى اتصاف الحرف بالجزئية انك تحمل عليه بالجزئية وتصفه بلفظها حتى يلزم ما ذكرت بل معنى الجزئية فيه أنك اذا تعقلت معناه تعقله جزئيا وحاصله ان غاية ما هنا اتصاف في نفس الامر دون وصف وحكم عليه بذلك (قوله وأكثر المحققين) منهم أبو حيان والرضي والسعد والقرافي (قوله بناء على أنها وضعت كلية) أي فأنا مثلا موضوع لمفهوم المتكلم فاذا استعمله متكلم معين تعين بواسطة قرينة التكلم وهذا مثلا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر فاذا أشير به له تعين بواسطة الاشارة الحسية وهكذا ونبه بلفظة أنا موضوعة لواحد من الاشخاص بعينه والا كانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والا كانت مشتركة موضوعة أوضاعا بعدد أفراد المتكلم وذلك مستبعد جدا فوجب أن تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لكل الافراد ويكون الغرض من وضعها له استعمالها في أفراده المعينة دونه فتكون معينة لا جزئية (قوله وأكثر النحويين) هذا هو التحقيق وهو الذي اعتمده العضد والسيد في حواشي المطول والدماميني في شرح التسهيل فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز ولو كانت كما قال الاول كانت مجازات لا حقائق لها اذ لم تستعمل فيما وضعت له من ذلك المفهوم الكلي يوما ما ولو كان الامر كذلك لما اختلفت أئمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتج من نفي الاستلزام الى التمسك بأمثلة نادرة كالرحمن لكون ذلك منتشرا جدا (قوله باعتبار تعقله) معناه ان الواضع يعتبر أمرا مشتركا بين جزئيات مشخصات كالتكلم ويقول مثلا هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الجزئيات المشخصات بخصوصه بحيث لا يفهم منها الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك وانما يتعقل ذلك القدر المشترك ليكون آلة للوضع لتلك الجزئيات لا لانه هو الموضوع له هذا معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قال السيد في حواشي شرح المطالع ومن لم يعرف الوضع العام لموضوع له خاص وقع في حيص بيص أي ضيق وشدة (قوله بخلاف وضع العلم) هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة التي قسم العضد في رسالته اللفظ الموضوع اليها والاول وضع عام لموضوع له خاص وهو الذي تقدم والثالث وضع لفظة رجل لمعناه أي ما وضع لامر عام وضعا عاما وأما عكس الاول وهو وضع خاص لعام فمحال الوجود اذ لا يكون الجزئي آلة لملاحظة الكلي (قوله لكن يستثنى) هذا المستثنى هو داخل في القسم الثالث الذي ذكرناه وهو وضع عام لموضوع له عام (قوله كالمعرف بلام الحقيقة الخ) مثاله الرجل خير من المرأة ومثال العهد لقيت رجلا فأكرمت الرجل واحترز بقوله حيث يكون المعهود غير معين عما اذا كان المعهود معينا نحو اليوم أكملت لكم دينكم ومثال المعرف بالاضافة الجنسية جاء غلام الامير حيث لا عهد وهو مبني على ما حققه السيد من مجيء تعريف

على

على كل معنى مندرج تحت كلى ويسمونه الجزئى الاضافى سواء منع تصوره الشركة فيه كزيد فهو مندرج تحت كلى بل كليات كالانسان والحيوان أولم يمنعها كالرجل فهو مندرج تحت الانسان مثلا وكالانسان فانه مندرج تحت الحيوان وهكذا وبه تعلم ان الاضافى أعم باطلاق من الحقيقى وسمى اضافيا لأن جزئيته بالاضافة لما اندرج فوقه * الرابع الجزئى الحقيقى ينقسم الى علم شخص والى علم جنس فالاول ما تعين مسماه فى الخارج عن الذهن كزيد ومكة والثانى ما تعين مسماه فى الذهن كاسامة وأبى الحرث للأسد وقد اضطربوا فى الفرق بينه وبين اسم الجنس كأسد والمختار من ذلك ما حققه ابن خاتمة أن علم الجنس موضوع للحقيقة لميزها عن غيرها من الحقائق الذهنية مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخارجية واسم الجنس موضوع للحقيقة باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية ولذا كان الاول جزئيا والثانى كليا * وقد اختلف فى أسماء الكتب

الاضافة جنسيا واحترز بالاضافة الجنسية من العهدية نحو جاء غلامك اذا كان الغلام معهودا بينكما ومثال الموصول الذى يراد به الجنس قوله تعالى كمثل الذى ينعق أى يصيح واحترز بالقيد عن نحو ان الذى فرض عليك القرآن ومن الكلى أيضا ضمير الغيبة العائد على كلى على ما ارتضاه بعض المحققين (قوله على كل معنى مندرج تحت كلى) معنى اندراجه تحته دخول جميع ما يصدق عليه تحت الكلى وذلك خاص بالاخص مطلقا كالانسان المندرج جميع مصدوقاته تحت الحيوان بخلاف الاخص من وجه كالابيض والانسان فليس أحدهما جزئيا بالاضافة الى الآخر وان كان كل منهما داخلا تحت الآخر ببعض أفراده قاله السعد خلافا للكاتبى ثم ان فى قول الشارح على كل معنى بحثا حيث ذكر لفظة كل مع ان التعريف للماهية وكل للافراد وأجيب بان المعرف هو ما بعد كل وفائدة الاتيان بها التصريح بان الحد مطرد منعكس من أول الامر (قوله وبه تعلم ان الاضافى أعم باطلاق) أى لان كل جزئى حقيقى فهو جزئى اضافى ولا عكس أما الاول فلاندراج كل شخص تحت ماهيته المعراة عن المشخصات كما اذا جردنا زيدا عن المشخصات التى صار بها شخصا معينا بقيت الماهية الانسانية وهى أعم وأما الثانى فلجواز كون الجزئى الاضافى كليا وامتناع كون الجزئى الحقيقى كذلك (قوله ما تعين مسماه فى الخارج عن الذهن) أى بلا قيد اذ العلم الشخصى كما قال ابن مالك اسم يعين مسماه تعيينا مطلقا ويدخل فى هذا القسم العلم بالغلبة كالبيت وابن عمر فانه علم على شخص معين فى الخارج الآن الوضع فيه بالنقل من المسمى الاصلى اتفاقى كما صرح به بعض المحققين (قوله فى الذهن) أى بلا قيد وهذا محط الفرق بين العلم الشخصى وبين العلم الجنسى (قوله والمختار من ذلك ما حققه ابن خاتمة) هو العلامة أبو العباس أحمد بن على بن محمد بن خاتمة الناظم الناثر ذو التآليف الحسنة توفى فى حدود الثمانين وسبعمائة وهذا الفرق المختار عند الشارح هو ما حققه أيضا العضد والسيد الشريف والدمامينى (قوله مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخ) معناه ان علم الجنس عندهم موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن المشخصة فيه التى لم تلاحظ فيها الافراد البتة دال على عهديتها فى ذهن المخاطب بجوهر لفظه وحينئذ فاستعماله فى فرد خارجى مبهم أو معين نحو ان ثبت اسامة ففر منه وهذا اسامة مقبلا انما هو من حيث مطابقة الفرد الحقيقة أى صدقها عليه من حيث هى هى لا من حيث عهديتها فى ذهن المخاطب المعتبرة فى علم الجنس فاستعماله فى الفرد مطلقا مجاز على ما صرح به ابن الحاجب والرضى وتبعهما شيخنا سيدى الطيب فى حواشيه على ضبح لا حقيقة كما توهمه السعد وتبعه المحلى وغيره لان الافراد مستلزمة للحقيقة من حيث هى هى لا من حيث الحضور الذى هو معنى التعريف (قوله باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية) أى فيكون اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فردا مبهما وفردا منتشرا وحدة شائعة وهذا القول للآمدى وابن الحاجب والسبكى

كالموطا والمدونة مثلا فقيل انهما من قبيل علم الشخص وقيل من قبيل علم الجنس فمن قال علم شخص قال ان الموطأ مثلا وضع لكل معين بخصوصه من تلك الاعراض والالفاظ من أى شخص صدرت وفى أى زمان وقعت نظير ما مر فى وضع المعارف غير العلم وأورد عليه ان الاسم الموضوع لخصوصيات وضعا عاما كالضمير انما يستعمل غالبا فى الفرد المعين منها من حيث انه معين وأسماء الكتب غالب استعمالها

وسعد الدين وقيل ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هى هى واستعماله فى الفرد انما هو لتحقق الماهية فيه وكونه حاصلا لها وهو استعمال حقيقى لا مجازى لأن اللفظ مستعمل فى الحقيقة والفردية مستفادة من خارج فالفرق بين علم الجنس واسمه على القول الاول من وجهين أحدهما أن علم الجنس موضوع للماهية مع قطع النظر عن ماصدقاتها واسم الجنس لها بقيد وجودها فى واحد لا بعينه وهو من الماصدقات ثانيهما ان علم الجنس يدل بجوهر لفظه على كون تلك الحقيقة معهودة فى ذهن المخاطب حاضرة فيه متصورة له واسم الجنس لا يدل على عهد أصلا وأما على القول الثانى فمن وجه واحد وهو أن كلا منهما وان كان موضوعا للماهية مع قطع النظر عن أفرادها لكن فى علم الجنس زيادة قيد وهو الدلالة بجوهر لفظه على كون تلك الحقيقة معهودة معلومة للمخاطب واسم الجنس لا يدل على ذلك الا بالاداة ان كانت والخلاف انما هو فى موضوع اسم الجنس المنكر وأما المعرف بلام الحقيقة فهو مساو فى المعنى لعلم الجنس هذا كله حيث قلنا ان علم الجنس معرفة لفظا ومعنى أما ان قلنا انه معرفة لفظا فقط فهو مرادف فى المعنى لاسم الجنس كما يقوله ابن مالك والرضى فهو وحينئذ من الكليات والى الفرق المذكور بين علم الجنس واسم الجنس أشرت بقولى

اذا أردت الفرق بين علم * الجنس واسمه فحقق وافهم
فالعلم الحقيقة المستحضره * فى الذهن والغ الفرد أن تعتبره
والاسم ما وضع للحقيقه * بقيد الافراد فذى طريقه
وقيل ان الاسم للحقيقه * من حيث ما هى أى حقيقته
والفرد أيضا فيه غير معتبر * وأول حققه ذوو النظر
وقيل ان الفرق فى اللفظ فقط * معناهما متحد بلا شطط
وذا وان قال به ابن مالك * ومذهب الرضى عليه سالك
فرده المحقق المرادى * فانظره كى تفوز بالمراد

(قوله كالموطا والمدونة) وكذا أيضا القرآن العظيم وأسماء سوره كالبقرة وآل عمران وأسماء القصائد كالهمزية وبانت سعاد (قوله فمن قال انه علم شخص قال ان الموطأ مثلا الخ) اشار الشارح بهذا الكلام الى جواب عن سؤال ورد على من قال انهما من قبيل علم الشخص حاصله أن العلم الشخصى يستحيل تعدد ما يطلق عليه وما نحن فيه متعدد فان القرآن كما يطلق على اللفظ الصادر من جبريل عليه السلام كذلك يطلق على الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم والصادر من كل أحد بعده واللفظ عرض يتعدد بتعدد من قام به بل ويتعدد أيضا بتعدد الوقت وان اتحد المقوم به فان اللفظ الصادر من زيد الآن غير الصادر منه قبل أو بعد بالضرورة ومحصل الجواب ما عند الشارح رحمه الله (قوله نظير ما مر) مثل ذلك كما قال الهلالى ما لو وضع أب مثلا لفظ محمد لكل شخص معين بخصوصه من الاولاد المولودين له بعد فان كل من وجد منهم بعد يكون محمد علما عليه بخصوصه فكذا يقال ان ابن مالك وضع تسهيل الفوائد لكل فرد معين بخصوصه من أفراد اللفظ المؤلف بالتأليف المخصوص الذى أوله حامدا لله رب العالمين وآخره وهذا ما أنقاده اليه ولا يقاس عليه فكل فرد وجد من أفراده يكون تسهيل الفوائد علما عليه سواء صدر من مؤلفه أو من غيره (قوله وأورد) المورد لهذا الايراد هو العلامة أبو العباس الهلالى قال ولى فيه بحث

فيما يتعقله الذهن مشترك بين أفرادها الا فى الفرد المعين منها والمختار انها من قبيل علم الجنس وان الواضع اعتبر نوعا واحدا من العرض ووضع له الاسم مع قطع النظر عن افراده ووضع الاسم للحقيقة الذهنية لا ينافى استعماله حقيقة فى أفرادها الوجود الحقيقة فى ضمنها وكذلك اختلف أيضا فى أسماء العلوم كالمنطق والنحو مثلا والحق أنها ان أريد بها القواعد المخصوصة فهى أعلام اشخاص لان مجموع تلك القواعد شئ واحد لا تعدد فيه وانما تتعدد الالفاظ الدالة عليها وان أريد بها الادراك أو الملكة فهى من قبيل علم الجنس * الخامس وجه التسمية بالجزئى والكلى ان المعنى الكلى كالانسان مثلا جزء من المعنى الجزئى كزيد لاشتماله على الانسانية والمشخصات والمعنى الجزئى كل بالنسبة اليه

(قوله فيما يتعقله الذهن مشترك الخ) نحو القرآن أشرف الكتب والمختصر أشمل من الرسالة وبانت سعاد أقصر من البردة الى غير ذلك مما لا يحصى (قوله والمختار انها من قبيل علم الجنس) بيانه أن الامر الكلى اذا قطع النظر عن افراده ولوحظت حقيقته من حيث هى كان شيأ واحدا لا تعدد فيه متشخصا ذهنا فيصدق على الاسم الموضوع بهذا الاعتبار حقيقة أنه علم جنس فيقال مثلا ان ابن مالك وضع تسهيل الفوائد للتأليف المتكيف بالهيئة المخصوصة بعد تشخص ذلك فى ذهنه مع قطع النظر عن الالفاظ به ليتميز بذلك عن غيره من التآليف ثم ان هذا الشارح لم يحك القول الثالث وهو انها من قبيل أسماء الاجناس لعدم صحته لانه مردود بانها لم تستعمل استعمال النكرات الا القرآن فان له استعمالين استعمال النكرات فيصدق على كل جزء من الكتاب العزيز أنه قرآن وهو حينئذ اسم جنس بلا ريب وليس الكلام فيه واستعمال المعارف فلا يطلق الا على جملة الكتاب كله من أول الفاتحة الى آخر سورة الناس وهذا هو المحدوث فيه (قوله لا ينافى استعماله حقيقة) فيه نظر لما تقدم لنا من ان استعمال علم الجنس فى الفرد مطلقا مجاز على ما صرح به الرضى وابن الحاجب وهو الحق (قوله وانما تتعدد الالفاظ الدالة عليها) أى والادراكات المتعلقة بها كما تتعدد اسماء الشخص الواحد ويتعدد تصوره فى ذهن زيد وعمرو وغيرهما (قوله وان اريد بها الادراك او الملكة فهى من قبيل علم الجنس) لان معانيه حينئذ أعراض تتعدد افرادها فلا يتأتى رعاية التشخص فيها وكونها من قبيل علم الجنس هو ما حققه السيد والعبادى وغيرهما وبحث فيه عالم الامة سيدى الحسن اليوسى بما حاصله ان كونها اعلاما يرده تعريفها اذ التعريف انما هو للمفاهيم الكلية والعلم الجزئى لا يعرف لما تقدم ان الجزئيات لا تحد ونقل كلامه بطوله تلميذه المحقق ابن زكرى فى شرح الفريدة وأجاب عن هذا البحث بعض المحققين بما ملخصه ان علم الجنس يلاحظ من جهتين من جهة حضوره الذهنى ومن هذه الحيثية لا يتأتى تعريفه ويلاحظ لا من جهة حضوره الذهنى بل من حيث هو هو وهو بهذا الاعتبار يكون امرا كليا فيعرف فاذا قيل لك ما المنطق لم يأت الجواب بالحيثية الاولى لانه جاهل به فألجأ الحال الى أن يجاب بالماهية من حيث هى فاذا حضرت فى ذهن السامع أشرت اليه من حيث حضوره فى ذهنه فقلت له هذا هو المنطق اه وقد تكلم على المسئلة ابن أبى شريف والعبادى وابن زكرى فى شرح الفريدة وأطال بنحو أربعة أوراق فانظره ان شئت (قوله كالانسان مثلا) أى وكذا الحيوان فانه جزء من الانسان لتركب الانسان من الحيوانية والناطقية فسمى الانسان كليا لانتسابه الى الكل الذى هو زيد ونحوه وكذا سمى الحيوان كليا لانتسابه الى الكل الذى هو الانسان وسمى زيد جزئيا لانه منسوب الى جزئه الذى هو الانسان أو الحيوان ونحو ذلك (قوله لاشتماله على الانسانية والمشخصات) المشخصات هى الاوصاف التى بها أمكن أن توجد هويته فى الخارج من طول أو قصر أو غلظ أو رقة أو بياض أو سواد ونحوها لان الكلى

فأكثر النحويين على أنها موضوعة لجزئي لانها معارف وأكثر المحققين على أنها في أصل وضعها كلية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال بواسطة أمور صاحبتها فهي كلية وضعا جزئية استعمالا قوله

فانسبوا كل واحد منهما الى الآخر قوله

(وأول للذات إن فيها اندرج * فانسبه أو لعارض اذا خرج)

لما كانت الكليات مبادي المعرفات حدودا ورسوما وكانت الحدود انما تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتيج الى معرفة الذاتي والعرضي فبينهما هنا ويعني أن أول القسمين السابقين وهو الكلي ينسب الى الذات أي الماهية فيقال فيه ذاتي اذا كان مندرجا فيها أي جزأ منها وينسب الى العرض فيقال فيه عرضي اذا كان خارجا عنها ومفهومه انه اذا لم يكن جزأ من الماهية ولا خارجا منها بأن كان هو نفس الماهية فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي وعليه فالقسمة ثلاثية فالذاتي هو الكلي الذي يكون جزأ من ماهية افراده ويصدق بالجنس كالحيوان للانسان وبالفصل كالناطق له والعرض هو الكلي الخارج عن ماهية افراده ويصدق بالعرض العام كالمتحرك للانسان وبالعرض الخاص ويسمى الخاصة كالضاحك للانسان وما ليس جزأ ولا خارجا هو النوع كالانسان لانه نفس ماهية أفراده

لا يمكن وجوده في الخارج عاريا عن هذه الاوصاف (قوله فانسبوا الخ) أي انسبوا الكل كزيد الى جزئه وهو الانسان فقالوا فيه جزئي ونسبوا الجزء الذي هو الانسان الى كله وهو زيد فقالوا فيه كلي فصدوق الكلي جزء ومصدوق الجزئي كل وبحث في هذا التوجيه بعضهم بأن فيه تعسفا واختار أن الكلي منسوب للفظ كل الذي للشمول لشموله لافراده والجزئي منسوب للجزء لكونه جزأ من افراد الكلي اه واعترضه الشارح في حواشيه على المختصر بعدم وجود الشمول في نحو زيد انسان فتأمله (قول الناظم أو لعارض) فيه تسامح لانه يقتضي أن النسبة للفظ عارض حتى يقال عارضي وليس الامر كذلك ويوجد في بعض النسخ عرض ولا اشكال حينئذ (قوله أي الماهية) الماهية عند الاطلاق أعم من أن تكون حقيقية أو اعتبارية اذ ماهية الشئ ومائيته ما به يكون الشئ هو هو موجودا كان أو موجودا فماهية الانسان ما به يكون الانسان انسانا أعني الحيوان الناطق وماهية العنقاء ما يتعقل ويفهم من لفظه فالماهية أعم من الحقيقة فلا يقال ذات العنقاء ولا حقيقته بل ماهيته أي ما يتعقل منه قال في شرح المقاصد الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة واذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية وقد يراد بالذات ما صدقت عليه من الافراد اه باختصار فالماهية لفظها مأخوذ من ماهي لانه يجاب بها عن السؤال بما هي كما هو ظاهر كلام شارح المقاصد وارتضاه الشيخ يس وأما جعل الالوسي لها منسوبة الى ما فضعفت الالف فقيل مائية ثم قلبت الهمزة هاء فخارج عن القياس وأما المائية فمنسوبة الى لفظة ما الاستفهامية لانها تقع في جواب السؤال عما كالكيفية والكمية للسؤال عنه بكيف وكم وضوعفت الالف فقلبت الثانية همزة فقيل مائية ولو قلبت الهمزة واوا فقيل ماوية لجاز على قاعدة النسب في الثنائي الذي آخره لين * هذا هو المفهوم من كلام الناظم وهو المشهور وذلك لان النوع هو نفس الماهية والشئ لا يكون داخلا في نفسه ولا خارجا عنها وانما تصور الدخول والخروج في الشئ لا في غيره اذ لابد أن يتصف أحدهما بالنسبة الى غيره وعلى هذا درج شيخنا سيدي حمدون في خريدته فقال

وسم بالذاتي كلا داخلا * حقيقة والعرضي ما عدل

الشئ هو العرض العام والخاصة وفهم من كلامه أن الكلي اذا لم يكن داخلا في الماهية ولا خارجا عنها بل هو مجموعها وهو النوع فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي اذ ليس بجزء ماهية حتى يقال فيه ذاتي ولا خارجا عنها حتى يقال فيه عرضي بل هو واسطة وهذا مذهب الجمهور وبعضهم

(وأول للذات إن فيها اندرج فانسبه أو لعارض اذا خرج) مراده بالاول الكلي وهو المنقسم الى ذاتي وغيره وينقسم أيضا باعتبارات أخر كما يأتي بعضها وأما الجزئي كزيد وعمرو فلا يبحث عنه في العلوم وقد عرفت أن الغرض من وضع علم المنطق معرفة كيفية استخراج المجهولات التصورية والتصديقية والجزئي لا يجدي شيأ من ذلك ولذلك لا يبرهن به ولا عليه فلذلك صار نظر المنطقي مقصورا على بيان الكليات وضبط أقسامها لانها مادة الحدود والبراهين وسائر المطالب ولما كانت الحدود التامة انما تكون بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتيج الى بيان الذاتي والعرضي فقال الناظم ان الكلي اذا اندرج في الذات وهي الماهية أي ماهية جزئياته نسب للذات فقيل فيه ذاتي وان كان خارجا عنها نسب للعرض فقيل فيه عرضي فالكلي المندرج هو الجنس والفصل لانهما جزآن لحقيقة الشئ والكلي الخارج عن ماهية

(قوله فأكثر النحويين على أنها موضوعة الخ) ورد القول الاول بانه يلزم عليه الاشتراك في هذه المعارف فانا مثلا ان فرض وضعه لهذا

وقال بعضهم انه ذاتي بناء على أن الذاتي ما ليس بخارج عن ماهية أفراده والعرضي ما كان خارجا والجمهور ينكرون ذلك لكون الذاتي منسوبا الى الذات بمعنى الماهية والمنسوب غير المنسوب اليه ضرورة فلو كان نفس الحقيقة ذاتيا

المتكلم ثم لهذا المتكلم الآخر وهكذا سائر المتكلمين لزم كونه مشتركا ولو كان مشتركا لاحتاج الى قرينة ولا قائل به ورد القول الثاني بانه يلزم عليه وجود المجاز بلا حقيقة مع كثرته في هذه المعارف والذين جوزوه انما جوزوه مع الندور والقلة وبيان اللزوم ان أنا مثلا ان كان وضع لكلي كان هو المعنى الحقيقي فان كان لا يستعمل الا في جزئي كان مجازا بلا حقيقة والتحقيق أنها وضعت بالوضع العام وحقيقته أن يوضع لفظ خاص لمعنى خاص بملاحظة أمر عام وان شئت قلت أن يوضع لفظ خاص لخصوصية معان شتى بملاحظة أمر عام من غير تعدد في الوضع البتة فانا مثلا وضع وهو لفظ خاص لخصوصية المتكلمين بملاحظة أمر عام وهو كونها متكلمة فيكون موضوعا للجزئيات فينتفي وجود المجاز وباتحاد الوضع ينتفي الاشتراك المحوج (٦٩) الى القرينة وبذلك الامر العام الملاحظ استعين

وبعضهم يجعل القسمة ثنائية فقط ويقول العرض هو ما ليس جزأ من الماهية فيشمل النوع وبعضهم يجعلها ثنائية أيضا ويدخل النوع في الذاتي بناء على أن الذاتي هو ما ليس خارجا عن الماهية فالاقوال ثلاثة الا أن في تسمية النوع ذاتيا على الثالث نسبة الشيء الى نفسه وأجيب بأن ياء النسبة قد تلحق الاسماء للمبالغة نحو أحمري في أحمر وقال بعضهم ان الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على ما صدقاتها وعليه تكون نسبة النوع اليها من نسبة الحقيقة الى ما صدقاتها وقد علم ان العرض عند المناطقة هو العارض للماهية المحمول عليها كالابيض للحيوان وهو غير العرض عند المتكلمين بل هو عندهم الصفة الحادثة كالبياض ولا يشترطون حملا وليس في العرضي عند القوم نسبة الشيء الى نفسه لانه من نسبة أفراد الاعم اليه وأما الذاتي فمنسوب للذات بمعنى الحقيقة لا الذات بمعنى صاحبة ولكونها بمعنى الحقيقة أدخلت عليها أل وأفردت عن الاضافة واستعمالها بهذا المعنى ليس أمرا اصطلاحيا فقط خلافا للكافي ومن تبعه بل هو من وضع اللغة وارد في كلام العرب كقول سيدنا خبيب رضي الله عنه

(قوله وبعضهم يجعل القسمة ثنائية) هذا مذهب الجمهور وعليه درج صاحب القادرية فقال

وكل ما جزء حقيقة جلا * ذاتي والا عرضيا اجعلا

(قوله للمبالغة) أي بولغ في كون النوع ذاتيا وحقيقة تنبيها على انه ليس جزأها فقط بل هو عينها لانه لما اختص عن الجنس والفصل بكونه تمام الماهية بولغ في جوهر لفظه بزيادة ياء مشددة في آخره مبالغة في معناه (قوله وقد علم) لعله علم من قوله قبل في تعريفه هو الكلي الخارج عن ماهية أفراده لان الافراد لا تكون أفرادا له الا اذا صح أن يحمل عليها وقد تبع الشارح في هذا الهلالي على عادته والذي صرح به اليوسي أن العرض عند هؤلاء القوم أعم من العرض عند المتكلمين لا مباين له وأمثلتهم له تنبئك عن هذا العموم فانهم تارة يمثلون بالمصدر وتارة باسم الفاعل والتسامح خلاف الاصل وهذا الشارح نفسه مثل فيما تقدم بالضحك والتحرك على ما في بعض النسخ وفي بعضها بالمتحرك والضاحك قوله وليس في العرض الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كان العرض عندهم هو العارض للماهية المحمول عليها اتحد المنسوب والمنسوب اليه فيكون من نسبة الشيء الى نفسه وأجيب بمنع الاتحاد

على حضور الجزئيات كلها حتى اتحد الوضع ولم يتعدد اه (قوله وقال بعضهم انه ذاتي بناء الخ) اعلم أنهم فرقوا بين الذاتي والعرضي بثلاثة فروق الاول ان الذاتي هو الذي لا يمكن فهم الذات بدونه والعرضي بخلافه مثاله المثلث هو ماله أضلاع ثلاثة وله وجود فضلاعه لكونه ذاتيا لا يمكن فهمه بدونه ووجوده لكونه عرضيا يمكن فهمه بدونه لان المثلث يفهم ثم يطلب وجوده ولا يمكن فهمه ثم يطلب ثبوت الضلع له الثاني الذاتي هو الذي لا تبقى الذات مع توهم رفعه والعرضي بخلافه مثاله الثلاثة لا بقاء لها مع توهم رفع الواحد منها وانها بقاء مع توهم رفع الفردية عنها لان الثلاثة حقيقة والفردية حقيقة والعقل أن يتصور الانفكاك بينهما اذ لا حجر على العقل في التصور وأوردان رفع الجزء مع بقاء الكل محال كرفع اللازم مع بقاء الملزوم وكل محال فانه متصور فرفع الجزء مع بقاء الكل متصور كرفع اللازم مع بقاء الملزوم فبطل الفرق وأجيب بان رفع الجزء رفع للكل فرفع الواحد رفع للثلاثة فمن المحال تصور الثلاثة بلا واحد بخلاف تصورها بلا فردية فان الفردية خارجة عن الحقيقة فمن الجائز تصور أحدهما دون الآخر ورد بانه ان أريد التصور المطابق للواقع فهو باطل في الجزء واللازم وان أريد الذي بمعنى الفرض والتقدير فلا مانع أن يتصور كل شيء ولا حجر عليه في ذلك حتى انهم قالوا له أن يتصور عدمه وعدم عدمه وسائر المحالات وأجيب باختيار الاول مع التفصيل في التصور المطابق للواقع فان الواقع يشمل الخارج العياني ومرتبة الاحوال ومرتبة الاعتبارات العقلية ومرتبة السلوب فالتصور الذي في الجزء لا يصح باعتبار الخارج العياني ولا باعتبار نفس الامر الذي من جملته مرتبة الاعتبارات العقلية التي من جملتها الماهيات فان الثلاثة لا يمكن وجودها في الخارج ولا في نفس الامر بدون الواحد لانه جزؤها داخل فيها باعتبارهما وأما الفردية فلا يمكن انتفاؤها في

الكان فيه نسبة الذات الى نفسها وهو فاسد كذا قاله بعض من شرح ايساغوجي ﴿تنبيهات﴾ الاول استعمال الذات بمعنى الماهية والحقيقة ليس من وضع اللغة بل هو أمر اصطلاحي

الخارج عن الثلاثة وأما في نفس الامر فبينهما انفكاك قطعا اذ الثلاثة في نفس الامر ماهية والفردية ماهية فهما ماهيتان فاذا تصور العقل الثلاثة بدون الفردية بهذا المعنى فهو (٧٠) تصور صادق نعم اذا اعتبر الفردية موصوفة بالاازمية موصوفة باللزومية

وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وقول الآخر

فنعم ابن أخت القوم في ذات ماله * اذا كان بعض القوم في ماله وفر

قيل ومنه قوله تعالى وأصلحوا ذات بينكم أي حقيقة وصلكم وعليه درج في القاموس وبذلك رد على من أنكر وروده بهذا المعنى غير أن قولهم في النسب اليها ذاتي غير جار على القياس الا ان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر ومقتضى صنيع القاموس أنها زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووي برد المحذوف وكذا قال ابن هشام ان قول المتكلمين في النسبة الى ذات ذاتي باثبات تاء التأنيث

لان المراد كل فرد من أفراد العارض المحمول يقال له عرضي فالمنسوب هو الفرد والمنسوب اليه النوع كما لو قسمت الناس الى عربي وعجمي فالمنسوب اليه أعني العرب والعجم قسمان للناس فالمنسوب الفرد والمنسوب اليه النوع (قوله وذلك في ذات الاله) ما أشار اليه هذا الشارح من أن الذات هنا بمعنى الحقيقة هو الذي في البخاري في كتاب التوحيد والذي اختاره الشارح السبكي والكرماني ان الذات هنا بمعنى الطاعة والسبيل والاوصال جمع وصل وهو العضو والشلو بكسر الشين المعجمة الجسد والممزع بالزاي ثم المهملة المقطع ومعنى الكلام أعضاء جسد مقطع وقبل البيت

فلست أبالي حين أقتل مسلما * على أي شق كان لله مصرعي

قال رضي الله عنه هذا لما اجتمع القوم لصلبه وذلك لما أسر في بعث الرجيع موضع من بلاد هذيل حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم مع خمسة رجال من الصحابة لتعليم الشرائع لبعض المسلمين فأسر فيمن أسر قرب مكة وابتاعه عقبة بن الحرث ليقتله بأبيه فحبس حتى تنسلخ الاشهر الحرم ولما خرجوا به الى التنعيم ليقتلوه صلى ركعتين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصلاة فاستحسنها فصارت سنة لمن قتل من المسلمين (قوله قيل الخ) قائله من المفسر بن ابن عطية والذي ذكره صاحب الكشاف انها بمعنى الاحوال (قوله غير جار على القياس) يقال عليه كيف لا يكون جاريا على القياس ويونس يقول به كما يقول بذلك في النسبة الى بنت * ويونس أبى حذف التا * وذلك انه لما رأى أن التاء في ذات للالحاق قال ان الكلمة كلها تدل على التأنيث كبنت وأخت وأشباههما مما يدل على التأنيث بالصيغة لا بالتاء فلما لم تتمحض التاء للدلالة على التأنيث أبقاها (قوله وهو خلاف الظاهر) الصواب انه لا يصح أصلا لان التاء للالحاق بقلب ان قلنا أصله ذوى أو بجعل ان قلنا أصله ذوى فهي زائدة قطعا وعلى كل حذفت اللام وعوض عنها تاء التأنيث والظاهر ما قاله أبو حيان من أن ذا ثنائي الوضع نحو ما وان الالف أصل لا منقلبة عن شيء لان أصل المبنيات وضعها على حرف أو حرفين ويؤيده قول السيرافي ذا على حرفين كلا فلما صغروا ألحقوا ياء التصغير تتميما له وأبدلها يعيش هذا الرأي بانه اذا سمي به قيل ذاء بزيادة ألف تقلب همزة كما لو سميت بلا وهذا حكم ما لا ثالث له وضعا وثانيه لين وان كان له ثالث رددته اليه (قوله برد المحذوف) يعني اللام واذا ردت عادت العين الى الصحة لقوله * وان لحرفين ذا الاعلال

فالانفكاك لا يتصور لخروج من هذا ان تصور الانفكاك يمكن مع قطع النظر عن وصف اللزوم وغير ممكن مع اعتباره ولا كذلك في الجزء فانه ليس له في نفس الامر ماشية مباينة لماهية الكل حتى يتصور الانفكاك مع قطع النظر عن وصف الجزئية والكلية وهو ظاهر *الثالث ان الذاتي هو الذي لا يعلل والعرضي هو الذي يعلل مثاله الناطق ثبت للانسان بلا علة والضاحك ثبت بعلة فانه معلول بالتعجب المعلول بادراك الغرائب المسبوق بادراك الادراك المسبوق بالقوة العاقلة التي هي عبارة عن الناطق ويعلل بالناطق للوجهين السابقين فانه لا يمكن فهم الانسان بلا ناطق ويمكن فهمه بلا ضاحك كما انه لا يمكن رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان كما يمكن توهم رفع الضاحك مع بقاء الحقيقة المذكورة والله أعلم وهذه المسئلة مبسوطة في المطولات فعليك بالقول الفصل في الفرق بين الخاصة والفصل وبكلام حواشي العضد للسعد والسيد والابهري وكلام الغزالي في محك النظر ومعيار العلوم والمستصفى وغير ذلك وانما أشرنا لهذه النبذة لانها نافعة في كلام هذا الشارح و بالله التوفيق

(قوله لكان فيه نسبة الذات الى نفسها وهو فاسد الخ) وجوابه أنهما يختلفان في الاجمال والتفصيل واذا صح تعريفه فلا محذور في النسبة لان مطلق المخالفة حاصلة والنسبة تقع بأدنى مخالفة فهي أولى من التعريف

وأما قول ابن هشام ان قول المتكلمين فى النسبة الى الذات ذاتى باثبات تاء التأنيث لحن أى لخروجه عن القاعدة من ان تاء التأنيث تحذف لأجل النسب فقال شارحه الازهرى هذا مبنى على أن ذاتى منسوب الى ذات لغة وهم لا يقولون ذلك فقد قال الكاتى هذه نسبة ليست بلغوية بل اصطلاحية قال الازهرى والدليل على انها اصطلاحية أن استعمال الذات مرادا بها الحقيقة لا أصل له فى اللغة كما قاله ابن الخشاب وابن برهان وانما المعروف فيه ذات بمعنى صاحبة وحيث نسب اليها فلا بد من حذف تائها ثم رد لامها المحذوفة واذا ردت عادت العين الى الصحة فتصير على تقدير ذوا ثم تقلب الالف واوا فتقول ذووثم تنسب اليها فتقول ذووى ﴿التنبيه الثانى﴾ فيما يعرف به الكاتى الداخل فى الماهية والخارج عنها قال القرافى وقد أشكل على كثير من الفضلاء حتى قال بعضهم الناطق والضاحك سيان لانهما صفتان للانسان فلم قلت أحدهما فصل والآخر خاصة قال ويتعين الخارج من الداخل بأحد طريقين أحدهما أن يعلم من وضع اللفظ انه وضع لامرين فيعلم ان كل واحد منهما داخل فى المسمى وان ما عداهما خارج كما فهم عن العرب أنهم وضعوا الانسان للحيوان الناطق فقط فلذلك كان الناطق داخلا والضاحك خارجا * الطريق الثانى أن يشترح العقل و يفرض حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداهما خارجا عنها فاذا لم يوجد فرض عقلى ولا وضع لغوى انسد باب معرفة الداخل والخارج فان قيل ما مسمى السكنجبيل فنقول انه جزآن الخل والسكر وأما نفعه للصفراء وغيرها فامور خارجة وذلك انما جاء من وضع السكنجبيل لهذين الجزأين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعا لاربعين عقارا كان كل واحد منها داخلا فى المسمى فهذا تحرير الفرق بين الداخل والخارج وكذا الوقيل لك ماهو الحبر لقلت الحبر أنه مؤلف من الزاج والعفص اذا خلط الجميع بالماء وكذا قال السيد الشريف فى شرح جمل الخونجى ان الانسان مثلا مركب من جسد ونفس فالجسد وحده بدون النفس لا يسمى انسانا والنفس وحدها بدون الجسد لا تسمى انسانا فالانسان هو المجموع من الجسد والنفس وانما يكون الجسد حيوانا بالنفس

لحن اهـ ﴿تنبيهان﴾ الاول قد علمت الفرق بين الذاتى والعرضى من حيث مفهومهما وكثيرا ما يلتبسان من حيث المصدوق ومن هنا أشكل الفرق بين الفصل والخاصة حتى زعم بعضهم أن تفريقهم بين الناطق والضاحك حيث جعلوا الاول فصلا والتعريف به حدا والثانى خاصة والتعريف به رسما انما هو اصطلاحى فقط وليس كما زعم فان كون الشئ جزأ من الحقيقة أو خارجا عنها أمر ثابت فى الواقع ليس راجعا للاصطلاح نعم التسمية بالفصل والخاصة أمر اصطلاحى ولكن ليس الكلام فيها وقد فرق بينهما القدماء بثلاثة فروق الاول ان الذاتى هو الذى لا يمكن فهم الذات بدونه والعرضى بخلافه * الثانى أن الذاتى هو الذى لا يعلل والعرضى يعلل

استحق * الخ ثم تقلب اللام ألفا فان نسبت اليها قلبت الالف واوا فتقول * وحتم قلب ثالث يعن (قوله لحن) فيه نظر وان تبع ابن هشام فى التلحين غيره لما تقدم أن يونس يقول به نعم التلحين فى خاتمتى مسلم ولا خلاف فيه (قوله وكثيرا ما يلتبسان من حيث المصدوق) أى بان لا يدرى فى بعض الكليات أهو داخل فى الماهية فيحكم عليه بانه ذاتى أو خارج فيحكم عليه بانه عرضى اذ كثيرا ما يشتبه الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة على الاذكياء النحارير فضلا عن غيرهم (قوله وليس كما زعم) ليس ما فهمه هذا الشارح هو مراد هذا القائل كما أفصح عن ذلك شيخنا المحقق سيدى الطيب فقال مراد هذا القائل أنهم لم يتحققوا أن الناطق جزء الحقيقة والضاحك خارج عنها بحسب الواقع ونفس الامر فاصطلحوا على اعتقاد ان الناطق داخل والضاحك خارج قصد التقريب والتمثيل وليس مراد هذا القائل أن كون الشئ ذاتيا أو عرضيا انما هو بحسب الاصطلاح اذ لا يقول به مميز فضلا عن متميز (قوله وقد فرق الخ) هذه الفروق الثلاثة ذكرها الامام أبو حامد الغزالى فى كتاب مقاصد الفلاسفة انظر نصه فى حواشى أبى حفص على المختصر (قوله ان الذاتى هو الذى لا يمكن الخ) قال أبو على بن سينا الذاتى ما اذا فهم معناه وأخطر بالبال وفهم معنى ما هو ذاتى له وأخطر بالبال معه لم يمكن أن تفهم ذات الموصوف الا بعد فهم ذلك المعنى أولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ما الانسان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت أولا أنه حيوان وأما ما ليس ذاتيا فقد تفهم ذات الموصوف مجردا دونه ككونه أبيض أو موجودا مثلا (قوله أن الذاتى هو الذى لا يعلل) أى لا يثبت لما هو ذاتى له بعلة فلا تقول لم كان الانسان حيوانا أو ناطقا لان الانسان هو كذلك فكذلك

(قوله وأما قول ابن هشام ان قول المتكلمين فى النسبة الى ذات ذاتى) محصل الاعتراض ان التاء فى ذات للتأنيث فتحذف فى النسب ويرد المحذوف ومحصل الجواب أن ذلك فى ذات بمعنى صاحبة مقابل ذا بمعنى صاحب وهذا ليس من ذلك بل من الذات بمعنى الحقيقة اصطلاحا لا لغة كما قال ابن الخشاب وابن برهان ومنهم من قال انها لغوية اذ الذات بمعنى الحقيقة موجود فى اللغة فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ان الله عليم بذات الصدور * فنعم ابن أخت القوم من ذات ماله * وغير ذلك فتكون التاء أصلية لا للتأنيث فلا تحذف

* الثالث ان الذاتى هو الذى لا تبقى الذات مع توهم رفعه والعرضى بخلافه مثاله الناطق فانه لا يمكن فهم ماهية الانسان بدونه و يمكن فهمها بدون ضاحك كانه ثبت لها بلا علة والضاحك معلول بالتعجب المعلول بادراك الغرائب المسبوق بمطلق الادراك المسبوق بالقوة العاقلة التى هى الناطقة وكأنه لا يمكن توهم رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان بخلاف الضاحك وقد أشار ابن الحاجب فى أصليه الى الاولين بقوله الذاتى ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان وقد يعرف بانه غير معلل و بالترتيب العقلى اه وقد اعترض الطوسى على الاخيرين بأن من اللوازم العرضية ما يشارك الذاتى فيهما كالزوجية للاثنين والفردية للثلاثة وهو انما يتجه فى الثالث ان أريد بتوهم رفعه فرض انتفائه اما أن أريد به مجرد قطع النظر عنه فلا يتجه لانه اذا تصورنا ضعف الواحد مثلا وقطعنا النظر عن انقسامه بمتساويين لم يلزم من ذلك بطلان تصور كنه الاثنين بخلاف الذاتى ومعنى الترتيب العقلى فى كلام ابن الحاجب أن ذاتى الشئ يتقدم فى الوجودين الذهنى والخارجى فلا يتعقل الانسان فى الذهن أى بالكنه حتى تتعقل أجزاؤه من الحيوانية والناطقية ولا يوجد الانسان فى الخارج حتى توجد

قلت لم كان الانسان انسانا وكذا السواد مثلا لون لذاته لا لشئ آخر يجعله لونا فلا تقول لم كان لونا بخلاف الضحك فانه يثبت للانسان بعلة (قوله الثالث ان الذاتى الخ) الظاهر أن هذا لازم عن الاول لانه يلزم من كون الشئ لا تعقل الذات بدونه أن لا تبقى الذات مع قطع النظر عنه فلو أتى بدله بالفرق الثالث الذى أتى به ابن الحاجب الآتى بعد لكان أولى (قوله المسبوق بالقوة العاقلة) اعترضه بعضهم بأن الصواب اسقاط هذه المرتبة لاقتضائها ان مطلق الادراك متسبب عن القوة الناطقة وليس كذلك لان البهائم عندها مطلق الادراك من غير القوة المدركة وفيه نظر لان الشارح رحمه الله تكلم على مطلق الادراك المتصف به الانسان بدليل انه جعله سببا لادراك الغرائب السبب فى التعجب الذى هو سبب فى الضحك ولا شك أن مطلق الادراك بهذا المعنى ناشئ عن القوة الناطقة فصح ما قاله الشارح (قوله وقد أشار ابن الحاجب فى أصليه) أصليه بالياء المشددة ومراده مختصره الاصلى أى المنسوب الى الاصول وذلك أن ابن الحاجب له مختصران أحدهما فى الفروع والآخر فى الاصول فنبه الشارح هنا على أنه ذكر ما ذكر فى مختصره فى الاصول وابن الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبى بكر الكردى الاسناوى ثم المصرى المالكى الفقيه المقرئ النحوى الاصولى صاحب التصانيف البديعة وكان أبوه حاجبا للامير عز الدين موسك الصلاحى فقرأ القرآن على الغزنوى والشاطبى كان من أركان الدين فى العلم والعمل صنف مختصره فى الاصول ومنتهى السول فى الاصول والمختصر فى الفروع والكافية فى النحو والوافية فيه أيضا والشافية فى التصريف وشرح الثلاثة كلها وله قصيدة فى العروض مات بالاسكندرية سادس عشر شوال عام ٦٤٦ عن ٨٥ سنة (قوله وهذا انما يتجه فى الثالث) ظاهره أن الاعتراض على الثانى ظاهر مسلم وفيه نظر اذ لا نسلم أن الزوجية لا تعلل لان الانقسام بمتساويين الذى هو معنى الزوجية معلل بالذات أى بكون العدد ضعف الواحد فتقول هو زوج لكونه ضعف الواحد تعليلا للازم بالملزوم وحينئذ فالثانى مسلم كالاول والثالث (قوله ومعنى الترتيب العقلى) هذا فرق رابع وهو غير الاول كما هو ظاهر و بيانه انك لا بد أن تتعقل كونه حيوانا ثم تحكم عليه بالانسانية اذ لا بد من اتصال الروح بجسم الانسان أولا ليكون انسانا ولا يمكنك أن تقول لا بد من ضاحك أولا حتى يكون انسانا بل لا بد من انسان أولا ليكون ضاحكا (قوله فى الوجودين الذهنى والخارجى) فيه نظر لان الذاتى لا يتقدم الا فى الوجود الذهنى لا فيه وفى الخارجى فقد حقق السعد أن الكلية تنافى الوجود الخارجى على أن قول ابن الحاجب وبالترتيب العقلى يأبى حمله على الوجود الخارجى وذلك ظاهر انظر القول الفصل (قوله فلا يتعقل) أى لا يوجد (قوله أى بالكنه) أى

ونفس الانسان هى النفس الناطقة التى تدرك الاشياء بفكرها بخلاف نفوس الحيوانات فانها غير ناطقة لانها لا تشعر الا بمحسوساتها و بما يتبع محسوسها من العاديات وأما المعقولات كعلمنا بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات فانها تدركها النفس الناطقة اه وقال بعد هذا انما كان الناطق جزأ من الانسان لانا بينا أن الناطق يشار به الى نفسه ونفس الانسان جزء منه وبه يتميز الانسان عن غيره ولذا قال القرافى ان الناطق عندهم معناه المحصل للعلوم بقوة الفكر وليس مرادهم الناطق باللسان لان الاخرس والساكت

الحيوانية والناطقية وقد ذكر القرافى ان الذاتى يتبين بأحد طريقين أحدهما أن يعلم من اللغة أن اللفظ وضع لامرين مثلا فيعلم أن كل واحد منهما داخل فى المسمى وان ما عداهما خارج عنه وكذا الوضع الشرعى كالصلاة والعرفى كالحال عند النحاة ويعرف ذلك بالنقل الثانى أن يفرض العقل حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداهما خارجا عنها الثانى يعلم مما تقدم أن كون الشئ ذاتيا أو عرضيا أمر نسبى يختلف بالاضافة مثلا الحيوان ذاتى للانسان لدخوله فى ماهيته وعرضى للناطق لخروجه عن ماهيته فهو عرض له عام والناطق ذاتى للانسان كامر وعرضى بالنسبة للحيوان لخروجه عن ماهيته فهو خاصة له غير شاملة وعلى هذا فقس وقول الناظم وأول مبتدأ والمسوغ التفصيل وجملة الشرط وجوابه خبره ويصح نصبه على الاشتغال بتقدير عامل يفسره انسبه على أن الفاء الداخلة عليه زائدة وجواب الشرط محذوف وهذا الوجه يرجحه تقدم معمول انسبه وهو للذات على أداة الشرط وذلك يمنع كون انسبه جوابا والله أعلم

وأما مجرد التصور بوجه ما فيمكن قبل فهم الذاتيات كما فى التعريف بالخاصة (قوله وقد ذكر القرافى) تبعه على ذلك الزركشى وغيره وعليه فلابد أن يكون للوضع دخل فى تعريف الداخل من الخارج وان لم يكن فيرجع الى فرض العقل (قوله بأحد طريقين) مرجعهما إما الوضع وإما الاعتبار فاذا ثبت فى لفظ انه وضع لمفهوم فما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتى له وما سواه عرضى سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا فاللغوى كالانسان مثلا ثبت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فنعلم ان كلا من هذين ذاتى له وما سواهما من الضاحك والكاتب ونحوهما عرضى له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعى كالايمان مثلا ثبت باستقراء الشريعة أنه وضع للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فنعلم أن كلا من التصديق وكونه بما جاء به الرسول ذاتى له وما سوى ذلك من كون الايمان عاصما ومنجيا من الخلود فى النار ونحوهما عرضى له ونظيره الصلاة للاركان المخصوصة والعرفى كالحال ثبت فى عرف النحاة أنه موضوع للوصف الفضلة المبين للهيئة فنعلم ان كلا من هذه الاجزاء ذاتى وما سواها عرضى ككونه منصوبا ومفردا أو جملة أو منكرا وأما الاعتبار فأن تنظر فى مفهوم شئ وتعتبره باعتبارات وتعزل منها ما تراه قواما لذلك الشئ فيكون ذاتيا وما بقى عرضى كأن تنظر فى الانسان الخارجى فتعتبر له من الاوصاف انه جسم وانه حساس متحرك بالارادة متفكر بالقوة فهى قوامه فهى ذاتية وغيرها كالضحك عرضى (قوله وعرضى للناطق) أى لان المراد بالناطق هو المتفكر فى العلوم والحيوان خارج عنه (قوله والناطق ذاتى للانسان) ما ذكره من أن الناطق فصل ذاتى للانسان أى وكذا الصاهل للفرس والناهق للحمار انما يأتى على قول الحكماء والغزالى والحليمى أما جمهور المتكلمين فالاجسام عندهم كلها متماثلة فى الماهية لا تختلف الا بالعوارض وان الناطقية وغيرها عوارض ولذلك صح مسخ الانسان قردا ونحوه والى هذا ذهب الشيخ المنجور وهو الحق لان الروح على مذهب أهل الحق جوهر وحقيقة الانسان مثلا تركبت من الجواهر الفردة والجواهر كلها متماثلة بالحقيقة اذ الجوهر عبارة عن المتحيز بذاته وهذا المفهوم واحد فى جميعها فلا تختلف الا بالعوارض ومذهب الحكماء ومن وافقهم ان الانسان ليس محض الجرم بل فيه المجرد وهو الروح ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق والى هذا ذهب الشيخ القصار والمجرد عندهم ما ليس بجرم ولا عرض أى ليس متحيزا ولا قائما بمتحيز وجعلوا منه النفوس والعقول والملائكة (قوله وعرضى بالنسبة للحيوان) أى لان الحيوان هو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة فالناطق خارج عن حقيقته (قوله على أن الفاء الداخلة عليه زائدة) أشار بهذا الى دفع الاعتراض الوارد على الاشتغال وهو أن انسبه فى حيز الشرط فلا يفسر عاملا لقول ابن مالك * والفصل بين ذا الفعل بلا ما لم يرد *

عندهم انسان وعلى هذا يبطل الحد بالجن والملائكة لانهم أجسام حية لها قوة لتحصيل العلم والفكر فيكون الحد غير مانع ﴿التنبيه الثالث﴾ قول الناظم وأول للذات قال فى شرحه أولا منصوب على الاشتغال لكونه قبل فعل ذى طلب أى انسب الاول وهو الكلى للذات الخ والذى يظهر أنه يتعين فيه الرفع على الابتداء لان الفعل المشغول تبع هنا أداة لا يكون ما قبلها معمولا لما وجد بعدها كما أشار اليه ابن مالك وهى هنا ان الشرطية وفاء الجواب كما عينه شراحه وحينئذ فالمسوغ للابتداء بالنكرة إما التفصيل أو عود الضمير والله تعالى أعلم

قوله (والكليات خمسة دون انتقاص * جنس وفصل عرض نوع وخاص)

الكليات جمع كلى وصرح فى هذا البيت بأسماء الكليات الخمس وانها محصورة فى خمس وان كان البيت الذى قبله تضمن جميعها منطوقا ومفهوما لان الكلى المندرج تحت حقيقة إما ان يكون مشتركا بين حقائق مختلفة أو مختصا بواحدة فالاول هو الجنس ويقال فيه الجزء الذاتى المشترك وهو الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة كالحيوان فانه مشترك بين الانسان والفرس والطير أو غيرهما وحقائقها الثلاثة مختلفة والثانى هو الفصل ويقال له الجزء المختص وهو جزء الماهية الصادق عليها فقط كالناطق بالنسبة الى حقيقة الانسان وأما الكلى الخارج عن الماهية فان كان أيضا مشتركا بين حقائق مختلفة كالجنس فهو العرض العام كالمتحرك

(قوله والكليات خمسة الخ) هذه هى الكليات الخمس وتسمى بلغة اليونان ايساغوجى ودليل حصر الكلى فيها أنه إما أن يكون خارجا عن حقيقته أم لا الثانى إما تمامها أم لا

الثانى إما أعم أو مساو والاول إما خاص بها أم لا فالتام نوع وما بعده جنس وفصل والاول خاصة وعرض عام ثم اعلم ان السائل تارة يسأل عن حقيقة وتارة يسأل عن تمييز شئ عن ملتبس به وللحقيقة حد وللتمييز آخر ثم السائل عن الحقيقة إما أن يسأل عن متعدد أم لا وكل إما كلى أو جزئى وأجوبتها منحصرة فى الحد والجنس والنوع لان الكلى الواحد يجاب عنه بالحد كالانسان مثلا والجزئى إما أن يكون وحده أو مع جزئى أو مع صنف من نوعه أو أصناف منه أم لا الاول يجاب عنه بالنوع والثانى بالجنس وانما لم يفصلوا فى غير الكلى الواحد لانه كما احتمل أن يكون قصد السؤال عن التفصيل احتمل أن يكون قصده ايضاح الحقيقة وهم يقتصرون فى أجوبتهم على قدر الحاجة فان بقى للسائل شئ بعد فليراجع السؤال فان قيل ماذكرت من أن ما يقتصر على السؤال عن تمام الحقيقة مخالف لكثير من الاجوبة اذ قد يجاب عنها بالرسم والحد الناقص أيضا وقد يسئل بها عن المعدوم ولا حقيقة له على الاصح وأيضا ذكر هذا ابن التلمسانى فى شرح المعالم والسكاكى من البيانيين فانه لا يسئل بها أيضا عن الوصف كقولهم ما زيد أكريم أم بخيل قلت الجواب أن أصل ما السؤال عن الحقيقة فاذا سئل عن لا حقيقة له أو أجيب بغير حقيقة فذلك على خلاف الاصل والدليل على أنه خلاف الاصل انكار فرعون على موسى عليه السلام جوابه بالمميزات حتى نسبه الى الجنون جهلا منه أو تجاهلا (قوله لان الكلى المندرج تحت حقيقة) فان قيل كونه مندرجا تحت حقيقة يقتضى أنه أخص منها لان الاخص مندرج فى الاعم وكونه أفرادا غيرها يقتضى انه أعم منها وهذا تناقض لان كون الشئ أعم وأخص من شئ ممنوع لا يقال اللذان بينهما العموم من وجه كذلك فلا يمنع لانا نقول ذلك ليس كذلك لان ذلك الجهة التى عم منها أحد المفهومين يخص منها الآخر بخلاف هذا فانك تجعل كلا أعم من الآخر مما هو أعم منه وهذا لا يعقل قلنا الجواب أنه لا محذور فى كونه مندرجا فيه وهو أعم منه لان الاعم هو الذى يوجد بدون الاخص وهذا كذلك ولا يلزم من كونه مندرجا أن يكون أخص لان الجزء مندرج فى كله وقد يكون أعم منه لان الكل لا يوجد الا به بخلافه هو اه

قوله (والكليات خمسة دون انتقاص * جنس وفصل عرض نوع وخاص)

هذه مبادى التعريفات وهى الكليات الخمس وتسمى باليونانية ايساغوجى كما يسمى به أيضا العلم الباحث عنها ووجه انقسام الكلى اليها أنه اما أن يكون تمام ماهية افراده أم لا الاول النوع كالانسان فانه تمام ماهية افراده كزيد وعمرو وغيرهما لانها لم تزد عليه الا بالعوارض المشخصة والثانى اما داخل فى ماهية افراده بأن يكون جزأ منها واما خارج عنها فالداخل فى الماهية جنس ان كان أعم منها كالحيوان الداخل فى ماهية الانسان فانه أعم منها لصدقه بها وبالفرس مثلا وفصل ان اختص بها كالناطق فانه جزء من ماهية الانسان ومختص بها والمراد بالناطق المفكر بالقوة العاقلة

البيت وحاصل الجواب أن الفاء زائدة وانسبه فى حيز الشرط حتى لا يفسر عاملا لانه مقدم فى التقدير فكأن الناظم قال وأول انسبه للذات ولا يخفى ما فى هذا الوجه من التكلف لكن أحوجه اليه تقدم للذات ومعمول الجواب لا يتقدم على أداة الشرط كما أشار له بقوله وهذا الوجه يرجحه الخ ويرد هذا بأن المعمول ظرف وهم يتوسعون فى الظروف وحينئذ فالاولى ترك التكلف المحوج لصحة الاشتغال (قول الناظم والكليات خمسة الخ) أورد عليه أن هذا التقسيم غير حاصر لخروج الصنف كالزنجى والرومى وأجيب بأن ما ذكر داخل فى الخاصة الغير الشاملة وقد أشار الشارح لهذا فى السؤال * ثم انه كان من حق الناظم أن يقول فالكليات بفاء التفريع لتفرع هذا عما قبله ورخم خاص بحذف التاء وحذف صفة عرض أى عام (قوله باليونانية) هى لغة جيل من الناس كان قبل الاسلام بكثير مشهورين بالعلم والحكمة قيل من الروم من ولد اسحق وقيل ان يونان هو ابن يافث بن نوح (قوله ايساغوجى) هو لفظ معناه عندهم الكليات الخمس وقيل معناه المدخل أى مكان الدخول فى المنطق سمى بذلك باسم الحكيم الذى استخرجه ودونه (قوله ان كان أعم منها) أى بأن كان شاملا لها ولماهية أخرى

والمتنفس فانه عام للانسان وغيره ويعرف بانه الكلى الخارج عن الماهية الصادق عليها او على غيرها وان لم يكن مشتركا فهو والخاصة وتعرف بانها الكلى الخارج عن الماهية الخاص بها كالضحك للانسان واما الكلى الذى ليس بداخل فى الحقيقة ولا خارج عنها بل هو مجموعها فهو النوع ويعرف بانه الكلى الذى هو تمام الحقيقة كالانسان فانه انما يصدق على حقيقة واحدة تامة بجنسها وفصلها وهى الحيوان الناطق وان شئت قلت فى النوع هو ما يصدق على كثيرين (٧٥) متفقين بالحقيقة مختلفين بالعوارض والعدد أى

وليس المراد به المتكلم بالفعل أو بالقوة والخارج عن الماهية ان اختص بحقيقة واحدة كالضاحك والكاتب للانسان فهو الخاصة وان شملها وغيرها كالماشى باعتبار الانسان فهو العرض العام وقد عرفت بما ذكر أن النوع هو الكلى الذى هو تمام الحقيقة وان شئت قلت فيه هو ما صدق فى جواب ماهو على كثيرين متفقين فى الحقيقة والجنس هو جزء الماهية الصادق عليها او على غيرها وان شئت قلت هو ما صدق فى جواب ماهو على كثيرين مختلفين فى الحقيقة والفصل هو جزء الماهية الخاص بها وان شئت قلت هو ما صدق فى جواب أى ماهو صدقا ذاتيا والخاصة هى الكلى الخارج عن الماهية الخاص بها وان شئت قلت هى ما صدق فى جواب أى ماهو صدقا عرضيا والعرض العام هو الكلى الخارج عن الماهية الشامل لها ولغيرها وقد مرت أمثلتها فان قلت فى أى الاقسام يدخل الصنف كالعربى والرومى مثلا قلت هو داخل فى الخاصة غير الشاملة ﴿تنبيهان﴾ الاول قد جرى فى التعريفات المتقدمة ذكر جواب ماهو وجواب أى ماهو وبيان ذلك أن أدوات السؤال وان كانت كثيرة فالمحتاج اليه هنا اثنان ما وأى أما ما فيسأل بها

(قوله وليس المراد) أى لان الاول خاصة غير شاملة والثانى شاملة (قوله وان شئت قلت فيه هو ما صدق الخ) معنى ما صدق ما حمل وأخبر وهو جنس وقوله فى جواب ماهو مخرج للعرض العام لانه لا يقع فى جواب شئ ويخرج الفصل والخاصة لانهما يقعان فى جواب أى وقوله متفقين مخرج للجنس فاذا سئل عن زيد وعمرو مثلا بما فقيل ما زيد وعمرو كان الانسان جوابا عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما ثم انه كان من حق الشارح أن يزيد بعد متفقين لفظة فقط كما فعل بعد فى التنبيه الثانى ليخرج الجنس الصادق فى جواب ماهو على متفقين جمعت مع مخالف لها فى الحقيقة كان يقال ما زيد وعمرو وخالد وهذا الفرس فيقال الحيوان فقد صدق الجنس على متفقين لكن لا فقط فان قيل يرد على هذا التعريف أن النوع كما يصدق على كثيرين متفقين كذلك يصدق على واحد قلنا أجيب بأن قوله ما صدق الخ معناه ما صح أن يصدق صدق بالفعل أم لا اذ المراد بالكثيرين ما يشمل الموجودين والمعدومين فيدخل فيه الانواع كلها ما تعددت افراده كانسان وما وجد منه فرد كالشمس وما لم يوجد منه فرد كالعنقاء أى على القول بأنه اسم بلا مسمى وهو الذى صدر به فى القاموس ونصه عنقاء مغرب طائر معروف الاسم لا الجسم أو عظيم يبعد فى طيرانه ومعنى مغرب انها تغرب فى نحو الجبل وعلى الاول قول الصفى الحلى

لما رأيت بنى الزمان وما بهم ◦ خل وفى للشدائد أصطفى

أيقنت أن المستحيل ثلاثة ◦ الغول والعنقاء والخل الوفى

(قوله والجنس هو جزء الماهية الخ) مثاله حيوان فانه جزء من ماهية الانسان واذا سئل عن الانسان والفرس بما كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام الماهية المشتركة بينهما (قوله ما صدق فى جواب أى ماهو صدقا ذاتيا) مثلا اذا سئل عن الانسان بأى فقيل أى شئ هو فى ذاته كان الناطق جوابا عنه لانه يميزه عما يشاركه فى الجنس (قوله والعرض العام هو الكلى الخارج الخ) لما كان العرض العام لا يقال فى الجواب لم يذكر الشارح التعريف الآخر كما فعل فيما عداه من باقى الكليات ﴿تنبيهات﴾

أفراده مختلفة بالعوارض والتشخصات متفقين بالحقيقة فأفراد النوع أصناف له كالذكر والانثى من الانسان اتفقا فى حقيقة الانسانية واختلفا فى العوارض التى هى الذكورة والانوثة بخلاف أفراد الجنس فانها أنواع له والاختلاف فيها اختلاف بالحقيقة كالاختلاف بين نوعى الانسان والفرس وقد تقدم فالحاصل ان أقسام الشئ ان كانت مختلفة الحقائق فهى من تقسيم الجنس الى أنواعه وان كانت متفقة فهى من تقسيم النوع الى أصنافه فلو قسمت الحب مثلا الى قمح وشعير فهو من تقسيم الجنس الى أنواعه ولو كانت قسمة القمح الى سمراء ومحمولة لكان من تقسيم النوع الى أصنافه فاعرف ذلك ◦ واعلم أن النوع قسمان اضافى وحقيقى فالاضافى هو المندرج تحت الجنس كالانسان فانه كلى تحت الحيوان وكالحيوان فانه كلى تحت النامى وكالنامى فانه كلى تحت الجسم فكل كلى اندرج تحت جنس فوقه يقال له نوع اضافى سواء صدق على متفقين أو مختلفين وأما الحقيقى فهو ما تقدم تعريفه من أنه المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة سواء كان مندرجا تحت جنس أولا فبينه وبين الاضافى عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى النوع السافل المسمى بنوع الانواع وهو الذى لا نوع تحته وفوقه الانواع الاضافية كالانسان فانه نوع اضافى لاندراجه مع غيره تحت الحيوان

ونوع حقيقي لانه ليس تحته جنس ولا نوع اذ لا يقال (٧٦) على أفراد متفقة الحقيقة والماهية وانما تحته الاشخاص كزيد وعمرو ونحوهما والاصناف كالصقلي والزنجي ونحوهما وينفرد الاضافي بالجنس السافل كالحيوان وكذا كل جنس اندرج فيما فوقه فليس بحقيقي لانه مقول على أفراد مختلفة وينفرد الحقيقي بالنقطة والوحدة ونحوهما من البسائط لان أشخاص النقطة متماثلة وكذا أشخاص الوحدات فالنقطة شئ لا جزء له ولا ينقسم لاحسا ولا عقلا ولذلك لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالية

عن تمام حقيقة المسؤل عنه هذا هو الاصل فيهما وقد يسأل بهما عن الوصف كقولهم ما زيد أكريم أم بخيل لكنه خلاف الاصل ثم المسؤل بما ان كان عن كلي واحد لا يشاركه غيره في تمام حقيقته كالانسان فجوابه بالحد التام أي الدال على جميع أجزاء الحقيقة مطابقة أو تضمنا فاذا قيل ما هو الانسان فجوابه الحيوان الناطق وانما زدت لا يشاركه غيره الخ تحرزا عن الصنف وان كان عن جزئي كزيد ومثله الصنف كالزنجي أو عن متعدد متحد الحقيقة كزيد وعمرو أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي فجوابه بالنوع فاذا قيل ما هو زيد أو ما هو زيد وعمرو أو ما هو الزنجي والرومي أو ما هو الرومي وزيد فجواب ذلك كله بالانسان لانه تمام حقيقة الجميع ولا يحتاج في جواب السؤال عن الصنف كالزنجي الى زيادة وصفه الخاص به كالاسود كما لا يحتاج في جواب السؤال عن الشخص الى زيادة العارض المشخص لان السؤال بما انما يكون عن الحقيقة لا عن العوارض فاذا عرفها السائل وأراد السؤال عن العارض فليسأل بغيرها وان كان السؤال عن تمام الذاتي المشترك بين متعدد مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أو زيد

الاول الظاهر ان التعاريف الاول لهذه الكليات حدود لانها المفهومات التي حصلت فعين الاسم بازائها فليس لها مفهومات وراءها والثواني رسوم لان الجنس مثلا له حقيقة في نفسه سواء قيل في الجواب أم لا قاله السعد * الثاني ان قيد الحيثية مراد في تعاريف هذه الكليات الخمس وان حذف لفظا فيقال في الجنس مثلا الكلي الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان هذه أمور اضافية تختلف بالاعتبار فليس الجنس جنسا الا بالقياس الى نوعه وليس هو نوعا الا بالقياس الى جنسه فالجنس يكون نوعا وفصلا وخاصة وعرضا عاما باعتبار اختلاف الاضافات مثلا الحساس جنس للسميع والبصير ونوع للمدرك وفصل للحيوان وخاصة للجسم وعرض عام للناطق هذا هو الصواب كما قرر به لا أنه عرض عام للانسان كما قيل لانه جزء جزئه وجزء الجزء جزء فيكون ذاتيا لا عرضيا وهو ظاهر * الثالث اعترض بعضهم تعريف الجنس وغيره من الكليات بالمقول في جواب ما هو أو أي ما هو بأن فيه دورا لان معرفة ما يجاب به في السؤال عن تمام المشترك تتوقف على الجنس ومعرفة الجنس تتوقف على المقول في جواب ما هو وهكذا في غيره والحق أن لا دور لان معرفة ما يجاب به عن تمام المشترك لا تتوقف على العلم بكونه جنسا بل على العلم بانه تمام المشترك بين حقائق الامور المسؤل عنها (قوله عن تمام حقيقة المسؤل عنه) أي سواء كان واحدا كليا كالانسان أو جزئيا كزيد أو متعددا متحد الحقيقة كزيد وعمرو أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي أو مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أو زيد وشدقم أو زيد والفرس (قوله وقد يسئل بها عن الوصف) ذكر ذلك السكاكي وغيره (قوله مطابقة أو تضمنا) أي لا التزاما لان الالتزامية مهجورة في الجواب عن السؤال بما فلا يجاب في السؤال بما عن الانسان بالناطق وحده وان دل على بقية الاجزاء التزاما كما ذكر (قوله فاذا قيل ما هو الانسان الخ) هذا مثال الدلالة التضمنية لان كل واحد من أجزاء الحيوان مدلول عليه بالحيوان بالتضمن ومثال الدلالة المطابقية أن تقول في جواب ما الانسان الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق (قوله تحرزا عن الصنف) وهو كلي يشاركه غيره في حقيقته وذلك لان الصنف لا يجاب عنه الا بالنوع كما يأتي (قوله ومثله الصنف) أي مثل الجزئي كلي يشاركه غيره في تمام حقيقته (قوله كالزنجي) بالفتح وقد يكسر جيل من السودان (قوله ولا يحتاج في جواب الخ) أشار بهذا الرد على السنوسي حيث استظهر زيادة ذلك حتى يقال في جواب ما الزنجي الانسان الاسود (قوله وان كان السؤال عن تمام الذاتي الخ) الصواب اسقاط وشدقم

(قوله فالنقطة شئ لا جزء له الخ) النقطة عندهم هي مبدأ الخط فاذا جمعت نقطة الى نقطة أو الى ألف كانت خطا واذا جمع الخط الى خط أو أكثر كان سطحا واذا جمع السطح الى سطح أو أكثر كان جسما تعليميا فمن النقطة تتركب الخطوط ومن الخطوط تتركب السطوح ومن السطوح تتركب الاجسام التعليمية والاجسام التعليمية محيطة بالاجسام الطبيعية التي هي الجواهر الموجودة خارجا أما الاجسام التعليمية وما قبلها فهي عندهم من الاعراض الكمية وأنكر أهل السنة ذلك وقالوا ليس عندنا شئ الا الجواهر الخارجية وأوصافها أما النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي فهي منفية في الخارج نعم ان أريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين وبالسطح ما تركب من جواهر وكان طويلا وبالجسم التعليمي ما وجد فيه ذلك وزاد بالعمق فهو صحيح ولكنه راجع الى الجواهر

وشدقم أو زيد والفرس فجوابه بالجنس فاذا قيل ماهو الانسان والفرس أو ماهو زيد وشدقم أو ماهو زيد والفرس فجوابه الحيوان لانه تمام المشترك بين المسؤل عنهما في الصور الثلاث فقد انحصر جواب السؤال بما في ثلاثة أقسام الحد والنوع والجنس وانما لم يفصلوا في غير الكلي الواحد لانه كما احتمل ان يكون قصد السؤال عن التفصيل احتمل ان يكون قصده عن الحقيقة اجمالا وهم يقتصرون في أجوبتهم على قدر الحاجة فان بقي شئ للسائل فليراجع المسؤل وأما أي فيسأل بها عما يميز المسؤل عنه ويفصله عما يشاركه ذاتيا كان أو عرضيا وجوابه يكون بالكلي المميز للحقيقة عما سواها فاذا كان ذاتيا كان وهو الفصل أو عرضيا وهو الخاصة فأنت مخير في الجواب بأحدهما الا ان قيد السائل فان قال أي ماهو الانسان في ذاته تعين الاول أو في عرضه تعين الثاني وبهذا كله تفهم التعاريف السابقة وتقريرها واتضح منه والله الموفق (التنبيه الثاني) اعلم أن النوع قسمان حقيقي وقد تقدم انه الكلي المقول في جواب ماهو على كثيرين متفقين بالحقيقة فقط واضافي وهو الكلي المقول في جواب ماهو على كثيرين المندرج تحت جنس ومن تعريفهما يعلم أن بينهما عموما وخصوصا من وجه فالاضافي أعم من الحقيقي من جهة عدم تقييده بمتفق الحقيقة وأخص من جهة تقييده بالمندرج تحت جنس والحقيقي بالعكس يجتمعان في النوع السافل وهو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع كالانسان فانه انما تحته الاصناف والافراد فهو حقيقي لصدقه على متفق الحقيقة فقط واضافي لاندراجه تحت جنس بل أجناس كالحيوان والجسم وينفرد الاضافي في الجنس السافل كالحيوان والمتوسط كالجسم وينفرد الحقيقي في النوع البسيط أي الذي لا جنس فوقه ولا نوع تحته كالنقطة والوحدة بناء على ما للفلاسفة من كونهما عرضين وجوديين فانهما غير مندرجين تحت جنس والا تركبتا منه ومن الفصل والفرض بساطتهما فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي

قول الشارح تمام الذاتي المشترك ويقول وان كان السؤال عن متعدد لان قوله وان كان الخ في مقابلة قوله فيما تقدم أو عن متعدد متحد الحقيقة وحينئذ يكون الكلام جاريا على أسلوب واحد (قوله وشدقم) هو بالدال المهملة كما في القاموس اسم جمل كان للنعمان بن المنذر (قوله فجوابه الحيوان) فان قيل تقدم ان ما انما يسئل بها عن الحقيقة فكيف تجاب بالجنس وحده دون الفصل فالجواب أن المراد بالحقيقة الذات أي ما يكون ذاتا وليس المراد بها الماهية (قوله وأما أي فيسئل بها عما يميز الخ) أي يطلب بها تمييز تفصيل ما عرف اجمالا عن غيره كان يقال أي الثياب عندك فيقال كتان أو صوف وكان يقال أي شئ هو الانسان من أنواع الحيوانات فيقال الناطق منها وهو الفصل أو الضاحك وهو الخاصة (قوله حقيقي) انما سمي حقيقيا لان نوعيته باعتبار حقيقته لا باعتبار الاضافة الى شئ (قوله فقط) زادها تحرزا عن الجنس الصادق على متفقين جمعت مع مخالف كما تقدم بيانه (قوله واضافي) سمي هذا اضافيا لان نوعيته باعتبار الاضافة الى ما فوقه مما اندرج هو فيه (قوله ويسمى نوع الانواع) سمي بذلك لانه نوع لجميع الانواع كما أن الجنس العالي جنس لجميع الاجناس (قوله كالنقطة والوحدة) النقطة عرض موجود لا يقبل القسمة فلا جزء له ولذا لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالية والوحدة عرض يوجب كون الشئ لا يقبل القسمة أصلا لا حسا ولا عقلا فهي بسيطة ولا شئ من البسيط بمندرج تحت جنس والا تركب من ذلك الجنس وفصله الخاص به والفرض بساطته وفي المواقف اعلم أنهم عرفوا الوحدة بكون الشئ بحيث لا ينقسم الى أمور متشاركة في الحقيقة أي سواء لم ينقسم أصلا كالنقطة أو انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم الى أعضائه (قوله فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي) والخط التعليمي عندهم امتداد يقبل الانقسام طولا لا عرضا وعمقا وهو مبدأ السطح والسطح عرض يقبل الانقسام طولا وعرضا فقط وهو مبدأ الجسم التعليمي

وأنكر ذلك أهل السنة فقالوا انها منتفية في الخارج وكذا الوحدة نعم ان أريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين فأكثر كان صحيحا لكنه راجع الى الجوهر والله أعلم قال رحمه الله

(وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد أو وسط)

مراده بالاول الجنس واعلم ان الجنس له تقسيمان أحدهما وهو الذي يجب ان يحمل عليه كلام الناظم لانه المحتاج اليه غاية في المعرفات انه ينقسم الى قريب للماهية التي هو جنس لها والى بعيد عنها لان الجنس قد علمت انه تمام المشترك بين الماهية وماهية أخرى والمراد بالتمام هنا الجميع لا الجزء المتمم ثم هو ان كان تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه فهو جنس قريب لها كالحيوان للانسان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس ثم لا تجد ماهية تشارك الانسان في الحيوانية الا والحيوان تمام المشترك بينها وبينه وليس وراءه تمام مشترك آخر وان كان الجنس تمام المشترك بين الماهية وبين بعض ما يشاركها دون بعض فهو بعيد عنها كالجسم باعتبار ماهية الانسان لانه وان كان تمام المشترك بين الانسان والحجر ليس تمام المشترك بين الانسان والفرس مثلا

الذي هو عرض محيط بالجسم الطبيعي الموجود خارجا ويعبر عن هذا العرض بالكم وبالمقدار وهو الذي يقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا فالجسم التعليمي عندهم سار في الطبيعي سريان النار في الفحم فهو عرض عارض للطبيعي فالشكل المربع مثلا ذاته أي جوهره جسم طبيعي وامتداداته الثلاثة جسم تعليمي فالجسم التعليمي مركب من سطوح وتلك السطوح محيطة بالجسم الطبيعي ولكن منها ما هو ظاهر ومنها ما هو باطن فاذا أخذت خشبة مثلا مربعة متساوية الابعاد فلها ستة سطوح ظاهرة فلو نشرتها على جزأين فأكثر ظهرت سطوح أخر كانت فيها باطنة وسمي الجسم تعليميا لانه يبحث عنه في العلوم التعليمية أي المنسوبة الى التعليم فانهم كانوا يبتدؤن بها في تعاليمهم ورياضتهم لنفوس الصبيان لانها أسهل ادراكا وهذه العلوم التعليمية هي الباحثة عن أحوال الكم المتصل والمنفصل والكم عرض يقبل القسمة والتجزي لذاته أي قسمة وهمية وهو منفصل كالاعداد ومتصل وهو ما كان بين أجزائه حد مشترك تتلاقى عنده كالنقطة بين نقطتين في الخط وكذا الحال بين الماضي والحال والمستقبل والمتصل إما غير قار الذات أي غير مجتمع الاجزاء في الوجود كالزمان وإما قار الذات كالمقدار وسواء كان المقدار يقبل القسمة في جهة واحدة فقط وهو الخط أو في جهتين فقط وهو السطح أو في ثلاث وهو الجسم فالمقادير الثلاثة كلها أعراض من قبيل الكم المتصل وهذا كله على رأي الحكماء (قوله وأنكر ذلك أهل السنة) يعني أن أهل السنة رضي الله عنهم أنكروا عرضية الكميات وزيادتها على الجسم فقالوا ليس لنا الا الجسم الطبيعي المركب من الجواهر الخارجية فالنقطة عدمية حينئذ فالمقادير الثلاثة عندهم من الجواهر فالخط جوهر ينقسم طولا والسطح جوهر ينقسم طولا وعرضا والجسم جوهر ينقسم طولا وعرضا وعمقا والعجب من الحكماء كيف نفوا الجوهر الفرد مع قولهم ان النقطة عرض ومعلوم ان العرض لا يقوم بنفسه فلا بد من جوهر يقوم به (قول الناظم وأول ثلاثة * قوله لانه المحتاج اليه) أي لانه ان كان قريبا فالتعريف تام والا فناقص لان تمام الحد ونقصانه انما يترتبان على القريب والبعيد لا على السافل والعالي (قوله الجميع) أي جميع ما وقع فيه الاشتراك بين الماهية وماهية أخرى وذلك كالحيوان فانه شامل لجميع ما وقع فيه الاشتراك بين الانسان والفرس من الجسم النامي والجسم المطلق والجوهر (قوله كالجسم باعتبار ماهية الخ) الجسم عند أهل السنة هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة

والوحدة مثل النقطة وهما ماهيتان بسيطتان وكل واحد منهما نوع حقيقي لصدق الحقيقي عليه وهو أنه كلي حقيقي مقول على كثيرين متفقين بالحقيقة قوله لما كانت الماهية الواحدة يجوز ان يكون لها أجناس مختلفة بعضها فوق بعض كما مر تمثيله وكان تعريفات التامة يطلب لها القريب من الاجناس دون البعيد منها فان التعريف به يكون ناقصا كما تقدم احتيج الى معرفة قريب الاجناس وبعيدها ومتوسطها وقد رتب القوم الكليات تسهيلا للمعلم فوضعوا الانسان ثم الحيوان ثم الجسم النامي ثم الجسم بالاطلاق ثم الجوهر فالانسان نوع كما عرفت والحيوان جنس لانه الجزء المشترك بين الانسان والفرس

(قوله والوحدة مثل النقطة) كانه يعني بالوحدة الجوهر الفرد عند أهل السنة والافهي النقطة وقوله ونحوها يعني كالوجود فانه بسيط لانه لو تركب فاما من وجودين أو من عدمين أو من وجود وعدم والاقسام كلها باطلة لانه لو تركب من وجودين لزم عليه مساواة الكل للجزء في الحقيقة وهو محال والا صار الكل هو عين الجزء ولو تركب من عدمين لزم تركب الشئ من نقيضه اذ العدم نقيض الوجود والشئ لا يتركب من نقيضه ولو تركب من عدم ووجود للزم عليه المحالان السابقان وهما لاشتراكهما مساواة الكل للجزء في الحقيقة وتركب الشئ من نقيضه فتبين بهذا ان الوجود يستحيل تركبه فوجب أن يكون بسيطا وهو المطلوب

وكذا الجسم النامي جنس للانسان لانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والنبات حتى لو سئل عنهما بما هو كان الجواب بالجسم النامي وكذا الجسم المطلق لانه تمام الجزء المشترك بينه وبين الحجر مثلا وكذا الجوهر تمام الماهية المشتركة بينه وبين العقل بناء على جنسية الجوهر وان العقل نوع له يقال فيه انه جوهر لطيف تدرك به المغيبات والمحسوسات فالجنس اذا إما قريب من الماهية و إما بعيد عنها بمرتبة أو بمراتب أو متوسط فأما الجنس القريب فهو ما يكون فوقه جنس ولا يكون تحته جنس ويقال له الجنس السافل والاخير لانه آخر الاجناس في التنزل كالحيوان فان فوقه جنسا وهو الجسم النامي وليس تحته الا الانواع كالانسان والفرس ونحوهما وأما الجنس البعيد فهو الذي يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس وهذا يقال له الجنس العالي وجنس الاجناس لانه جنس لكل جنس تحته وهذا كالجوهر فانه لا جنس فوقه وتحته الجسم والنامي والحيوان كذا مثلوه بالجوهر قال في نهج الحلل واعتبر او الجنس الذي فوقه والله أعلم أدبا

لاشتراكهما أيضا في زائد عليه كالنامي والحساس نعم يكون الجسم قريبا للحجر لانه تمام المشترك بين ماهية الحجر وبين كل ماهية تشاركها في الجسمية ولا محذور في اتصافه بالقرب من شيء والبعد من شيء آخر لان القرب والبعد نسبيان فصح اتصاف الجنس الواحد بهما باعتبار نسبتين مختلفتين ثم البعيد اما بمرتبة كالنامي بالنسبة للانسان أو بمرتبتين كالجسم للانسان أيضا أو بأكثر كالجوهر له وقد تبين ان هذه القسمة ثنائية وذلك هو المعروف عندهم والناظم جعلها ثلاثية حيث قال جنس قريب أو بعيد أو وسط ولعل مراده بالوسط بعض ما يصدق عليه البعيد في القسمة المذكورة وذلك بان يحمل البعيد على ما ليس فوقه تمام مشترك كالجوهر للانسان والقريب على ما ليس تحته تمام مشترك كالحيوان له والوسط على ما فوقه تمام مشترك وتحته تمام مشترك كالنامي له فان تحته الحيوان وفوقه الجسم والجوهر وهذا خلاف المعروف

وقالت المعتزلة هو الطويل العريض العميق (قوله لاشتراكهما أيضا في زائد عليه) اى أخص منه (قوله فصح اتصاف الجنس الواحد بهما الخ) مثلا الجسم قريب من الحجر والماء بعيد من النبات بمرتبة ومن الانسان بمرتبتين والنامي قريب من النبات بعيد من الانسان بمرتبة واحدة (قوله كالجوهر له) الجوهر لغة الاصل لانه أصل المركبات ومن أجل ذلك امتنع اطلاقه على البارى تعالى لانه

(قوله وان العقل نوع له الخ) فيه نظر ظاهر اذ هذا تفسير للعقل بمعنى النفوس البشرية وليس هذا مرادا بل المراد به العقل الذي يشمل على العقول العشرة وذلك لان الجوهر اما حال أو محل أو مركب منهما أولا حال ولا محل وحينئذ اما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير أولا يتعلق فهذه أقسام الجوهر التى هو جنس لها فالحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والموضوع والمركب منهما هو الجسم والمتعلق بالبدن تعلق التدبير وليس حالا ولا محلا هو النفوس البشرية والذى لا علاقة له بالبدن هى العقول العشرة فالعقل على هذا جوهر مجرد عن المادة وعلائقها وليس المراد أنه جوهر لطيف يدرك المغيبات وغيرها فان هذا له تعلق بالمادة (قوله وهذا كالجوهر الخ) حقيقة الجوهر عندهم هو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع بان كانت لا في شيء كالموضوع والهيولى أو كانت في هيولى وهو الصورة فالموضوع محل والعرض حال والهيولى محل والصورة حالة فالموضوع والهيولى ليسا في شيء والصورة هى وان كانت في هيولى لكنها ليست في موضوع فثلاثة جوهر وواحد عرض والفرق بين الموضوع والهيولى وبين العرض والصورة أن الحال اما أن يتغير به المحل في ذاته أولا يتغير الثانى كسواد الثوب عرض والمعروض فيه موضوع والاول كاحتراق الحطب بالنار ورماديته وكالصورة الانسانية للنطفة فعارضه صورة ومعروضه هيولى فالهيولى تعتبر بالقبول والموضوع يعتبر بالحصول والعرض بعدم التغير والصورة بالتغير وقال حشى ثانيا الجوهر عندهم ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وذلك أنهم قسموا الموجود الى حال والى محل والى غيرهما ثم الحال إما أن يكون مباينا وجود الحال ويسمى المحل موضوعا والحال فيه عرضا فالاقسام أربعة صورة وهيولى وموضوع وعرض فالصورة جوهر لانها في هيولى وليست في موضوع والهيولى والموضوع جوهر لانهما ليسا في شيء والفرق بين الصورة والعرض ان الصورة يذهب معها الاسم والمسمى والعرض يذهب معه الاسم فقط دون المسمى مثال العرض ثوب أبيض وردت عليه حمرة أو بالعكس فسمى الثوب باق ووصفه ذهب ومثال الصورة صورة الرماد الواردة على الحطب والصورة الانسانية الواردة على النطفة والصورة الدودية الواردة على العفونة فهذه الاشياء ذهب معها الاسم والمسمى كما أنه ظهر الفرق بين الموضوع والهيولى اذ الموضوع هو الذى لا يتغير بما يرد عليه والهيولى بخلافه وأما الذى ليس بحال ولا محل فان تعلق بالبدن على وجه التدبير سمى نفسا فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وله علاقة بها وان لم يتعلق بالبدن سمى عقلا فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وعلائقها ومرادهم بالعقل العقل الملكى لا العقل الانسانى فانهم لعنهم الله زعموا أنه تعالى عن ذلك

لكن لم يقولوا هو الحادث فيشمل الجواهر والاعراض والجنس الذى فوق الجوهر هو الموجود والشئ فتركوهما والله أعلم لشمولهما
واجب الوجود وقد مثل ابن هرون فى شرح ابن الحاجب للجنس العالى بالموجود والشئ فيتناول الجواهر والاعراض فقط

علوا كبيرا فاعل بالتعليل قالوا فلا يصدر عنه تعالى الاعقل واحد ثم نظروا فى هذا العقل من حيث انه عقل واحد وممكن فى
ذاته وصادر عن الغير فقالوا يصدر عنه بهذه الاعتبارات أربعة عقل ونفس وصورة ومادة ثم العقل الثانى والثالث كذلك وهكذا الى
العاشر وهو العقل الفعال عندهم سموه لعنهم الله بذلك لكونه يفعل فى عالم الكون والفساد وهو ماتحت فلك القمر فالعقول عشرة
والنفوس تسعة والمواد تسعة ثم ركب الصور مع المواد فدخلت فيهما النفوس فصار المجموع فلكا فكانت

بذلك الافلاك تسعة اذا
فهمت هذا فقد اختلفوا
فى أفراد العقل هل هى
كافراد الانسان فيكون نوعا
أو كافراد الحيوان فيكون
جنسا واختلفوا أيضا فى
العقل هل هو داخل تحت
جنس الجوهر فيكون نوعا
اضافيا أو جنسا اضافيا
وليس داخلا بناء على أن
الجوهر خاص بالحال
والمحل وعليه فيكون العقل
نوعا منفردا فحاصل ذلك
أربعة أقوال (قوله
لكن لم يقولوا الخ) انما لم
يقولوا لان الحدوث عندهم
من لوازم الوجود لا من
لوازم الماهية والذاتيات
ماله دخل فى الماهية
فالمراتب ثلاثة أسفلها
لوازم الوجود وأوسطها
لوازم الماهية وأعلاها
الذاتيات فكيف مع هذا
يكون الحدوث الذى هو فى
المرتبة السافلة جنسا
والجنس فى المرتبة العالية
لان الجنس من الذاتيات

ومثل هذا يقال فى الموجود والشئ فانهما من لوازم الوجود بل شماعين الوجود والماهية تعتبر من حيث انها وكذا
ماهية لا بقيد وجود ولا ضده فانها تمثل ماهية ولا وجودا ولا وجود ولا ماهية فهما متغايران فلا يكون الوجود جنسا ولذا لم يعدوه وفى
كلام الشارح مسامحة فى تعليله تركهم ذكر الموجود بالتأدب لشموله لواجب الوجود سبحانه ومقتضى هذا اندراج واجب الوجود
الذى يوهم انه لا يندرج تحته فان صح معنى فلا معنى لهذا النفى والصواب فى المسئلة ما قلناه من أن الحادث والموجود والشئ لا يصح كونها
أجناسا لان مرتبتها مرتبة الاجناس ومرتبة الاجناس مرتبة الذاتيات فبطل جعلها أجناسا (قوله هو الموجود الخ) الشئ هو
الموجود فهو عطف تفسير بناء على أن الشئ خاص بالموجود

على أن ما جعله وسطا انما هو بالنسبة للانسان والفرس ونحوهما وهو قريب بالنسبة للنبات مثلا كما
تقدم ﴿تنبيه﴾ كما ينقسم الجنس الى قريب وبعيد كذلك الفصل أيضا يكون قريبا وهو فصل
النوع عن جنسه القريب كالناطق للانسان ويكون بعيدا وهو فصل الجنس كالحساس للحيوان هذه
طريقة الكاتبى والمعروف لغيره ان الفصل القريب هو تمام المميز كالناطق للانسان والبعيد هو جزء
تمام المميز كما لو قدرت ان الناطق مركب من جنس وفصل فيكون فصل الناطق قريبا له وبعيدا عن
الانسان

ليس بأصل لغيره حتى يكون جزأ له واصطلاحا ما قام بنفسه (قوله على أن ما جعله) لا حاجة الى هذه
العلاوة لان هذه أمور نسبية وقيد الحيثية معتبر فيها وان حذف لفظا فيقال فى الجنس مثلا هو
الكلى الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان الامور الاضافية تختلف بحسب
الاعتبار فليس الجنس جنسا الا بالقياس لنوعه وليس النوع نوعا الا بالقياس الى جنسه فالجنس يكون
فصلا ونوعا وخاصة وعرضا عاما كما تقدم التنبيه عليه فى البيت قبل هذا فلا يعترض على الناظم من
هذه الحيثية وانما الاعتراض عليه من حيث انه جعل القسمة ثلاثية مع ان المعروف انها ثنائية اذ هو
المناسب للتعريف لان التعريف اما تام أو ناقص فالقريب يكون مع التام والبعيد بمرتبة أو أكثر مع
الناقص فأى فائدة لعدها ثلاثة مع أن مقصود التقسيم ينحصر فى قسمين (قوله فصل النوع) أى
الفصل المميز للنوع عن مشاركه فى الجنس القريب (قوله كالناطق للانسان) أى كالناطق
الفاصل لماهية الانسان عن مشاركها فى جنسها القريب الذى هو الحيوان فان الناطق فصل النوع
أى يبينه عن مشاركه فى جنسه القريب الذى هو الحيوان الشامل للانسان وغيره (قوله كالحساس
للحيوان) أى كالحساس الفاصل لماهية الانسان عن مشاركها فى جنسها البعيد الذى هو النامى
فان الحساس فصل ماهية الانسان عن مشاركها فى جنسها البعيد الذى هو النامى الشامل للحيوان
والنبات وهو بعيد من الانسان لانه فصل جنسه ولا يحصل به التمييز التام للماهية لكنه يميزها عما
لا يشاركها فيه كتمييز الانسان بالاحساس مثلا عن الشجر والحجر ونحوهما لا عن الفرس والطائر
(قوله هذه طريقة الكاتبى) أى صاحب الشمسية وتبعه عليها سعد الدين فى التهذيب وهى الصواب
كما يأتى (قوله كما لو قدرت ان الناطق مركب من جنس وفصل) أى كالعاقل والمتفكر وفيه نظر
اذ لا يمكن ان يكون للفصل جنس اذ لو كان للفصل جنس لكان ذلك الجنس جزأ من الفصل ولا شئ من
أجزاء الجنس بداخل فى الفصل والا لم يكن المجموع فصلا بل يكون الفصل فى الحقيقة الجزء الاخير

ولا يجوز فى واجب الوجود أن يقال له جنس فافهم وأما الجنس المتوسط فهو أن يكون تحته جنس وفوقه جنس لانه توسط بين جنسين فيكون جنسا بالنسبة لما تحته ونوعا بالنسبة لما فوقه وهذا كالجسم النامى فانه فوقه جنس وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان وأما الاجنس فوقه ولا جنس تحته فلم يظفر له بمثال ومثل له بعضهم بالعقل بناء على جنسيته واختلاف أفراده بالفصول لا بالخواص وهى أنواع تحته وليس فوقه جنس وهذا رأى الفلاسفة فى اثبات العقول

وكذا لو قدرت أن الفصل المقدر للناطق مركب من جنس وفصل أيضا فيكون فصل فصل الناطق بعيدا عن الانسان بمرتبتين وعن الناطق بمرتبة وهكذا وهذه أمور تقديرية لا يعرف لها تحقق والله أعلم ﴿التقسيم الثانى للجنس﴾ انهم ذكروا له أربع مراتب عال وسافل ومتوسط ومنفرد فالجنس العالى هو الذى لا جنس فوقه وتحته الاجناس ويسمى جنس الاجناس

وأيضا بتقدير الناطق مركبا من جنس وفصل يصير نوعا والفرض انه فصل والمعروف لهم فى هذه المسئلة أن المقسم الى القريب والبعيد فصل الوجود لا فصل الجنس وفصل الوجود هو أحد جزأى الحقيقة المركبة من أمرين متساويين فكل من الجزأين فصل الوجود لانه مميزها عما يشاركها فى الوجود وهذا بناء على جواز تركيب الماهية من أمرين متساويين كما اذا فرضنا ان الانسان تركب من متساويين الناطق والضاحك اذ لا شك فى مساواتهما للانسان وكلاهما مساو للآخر لا أعم ولا أخص فكلاهما فصل قريب له فان فرضنا أن الناطق تركب من متساويين العاقل والمتفكر وتركب المتفكر أيضا من الذكى والمتفطن فيكون المتفطن فصلا قريبا للمتفكر وفصل فصل للناطق بعيدا بمرتبة وفصل فصل فصل للانسان بعيدا بمرتبتين والمتفكر قريبا للناطق بعيدا من الانسان بمرتبة والناطق قريبا لا غير وبتعدد الاضافة تزداد مراتب البعد ولا بد ان تنتهى الى تمام المميز فى بعض الفصول لئلا يتسلسل (قوله وكذا لو قدرت) فيه نظر اذ لا يمكن ان يكون للفصل جنس كما تقدم (قوله وهذه أمور تقديرية الخ) أى لان الفصل المميز فى الوجود ليس محقق الوجود بل هو مبنى على احتمال يذكر ولاجل ذلك عدل الكاتبى عن هذا الاصطلاح الى الاول وجعل التقسيم فى فصل الجنس الذى هو موجود قطعا وهو ما يفصل الشئ عن جنس سواء كان المفصول به جنسا أو نوعا ولذا ينقسم الى فصل النوع ان كان المفصول به نوعا حقيقيا كالناطق وفصل جنس ان كان المفصول به جنسا كالحساس بهذا الاعتبار والذى غر هذا الشارح حتى جعل للفصل جنسا ظاهر كلام السنوسى مع انه ان حمل كلام السنوسى على ذلك لا يلتئم كلامه كما يعلم بالوقوف عليه ﴿تنبيه﴾ اذا نسب الفصل الى ما يميزه فهو مقوم له أو الى ما يميز عنه فهو مقسم مثلا الناطق فصل ميز الانسان عن الحيوان المشترك بينه وبين غيره فالناطق مقوم للانسان أى داخل فى قوامه أى حقيقته لانه جزؤها الذى تقومت به أى تركبت منه

(قوله ولا يجوز فى واجب الوجود أن يقال له جنس) أى لانه لو كان جنسا لكان له فصل ولو كان له فصل لكان مركبا من جنس وفصل والتركيب محال اه اعلم أن الغزالى ذكر فى المستصفى ومعيار العلوم ومحك النظر وغيرها من كتبه أن الوجود لا يصح كونه من الذاتيات فلا يكون من الاجناس العالية قائلا لان الحقيقة تتصور بدونه وكل ما تتصور الحقيقة بدونه فليس من الاجناس وأنت اذا قيل لك تصور الشكل المثلث بدون الضلع الثالث منه لم يمكنك ذلك لان الضلع داخل فى حقيقته ولو قيل لك تصوره بدون الوجود لامكنك ذلك فدل ذلك على أن الوجود خارج فيكون الموجود خارجا عن الاجناس فلذا لم يعدوه لا ما ذكره هذا الشارح من أنهم تركوه تأدبا لان ذلك لا يقال الا لو صح كونه جنسا ومثله يقال فى الحادث لان الحدوث من توابع الوجود واذا لم يكن الوجود جنسا من الاجناس فأحرى الحدوث وما ذكره هذا الشارح فى الهيولى من أنه جنس للعقل على قول فهو أمر لم نقف عليه لغيره وكيف يصح والهيولى ليست مجردة والعقول الاتفاق من الفلاسفة على أنها مجردة من المادة ومن علائقها (قوله وهذا رأى الفلاسفة الخ) العقول العشرة مبنية على أن صانع العالم تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا فاعل بالتعليل (٣) ويسمى العقل الاول وهذا أى العقل الاول يصدر عنه أربعة أمور نفس الفلك وصورته ومادته وعقل وهذا العقل الثانى يصدر عنه أربعة أخرى أيضا الى أن ينتهى الى الذى فى المرتبة العاشرة ويسمونه العقل الفعال والعقل الفياض أى يفيض على العالم الكون والفساد وهو العالم السفلى ومعنى الكون والفساد أى التغير فى هذا العالم السفلى يحدث كثيرا فيه ويعقبه حالة أخرى كالربيع يفسد ثم فى عام آخر يتكون وهذا العقل العاشر هو آخر العقول هذا مرادهم بالعقول العشرة حيث ذكروها ثم اختلفوا فى جنسها وهو المجرد عن المادة وعلائقها هل هو مندرج تحت الجوهر أم لا على قولين واختلفوا فى العقول العشرة هل اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا ويكون العقل جنسا لها أو اختلفت بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وتكون هى أفرادها وهذه العقول العشرة كلها كفر

كالجوهر فانه لا جنس فوقه وتحته أجناس كالجسم والنامي والحيوان وأما الحادث والموجود والشيء فانها وان كانت أعم من الجوهر لكن ليس واحد منها بجنس له لخروجها عن الماهية وقد عدوها من لوازم الوجود لا الماهية فهي كلها من العرضيات فلذا لم يذكروها وقد صرح الغزالي في كتبه بان الوجود لا يصح كونه من الذاتيات فلا يكون من الاجناس العالية قائلا لان الحقيقة تتصور بدونه أي فلذا لم يعدوه لا لما قيل من انهم تركوه تأدبا لانه يشمل واجب الوجود لان ذلك لا يقال الا لو صح كونه جنسا وهو لا يصح * والجنس السافل هو الذي لا جنس تحته كالحيوان فانه لا جنس تحته وانما تحته الانواع كالانسان والفرس وفوقه الاجناس * والجنس المتوسط هو الذي فوقه جنس وتحته جنس كالجسم فوقه الجوهر وتحته الحيوان * والمنفرد هو الذي لا جنس فوقه ولا جنس تحته ومثاله متعذر وقد مثل له بما يسمى عقلا عند الفلاسفة وهو مجرد أي ليس متحيزا ولا قائما بمتحيز

وهو أعني الناطق مقسم للحيوان أي محصل لقسم منه لانه محصل للانسان وهو قسم من الحيوان فالجنس العالي يجب ان يكون له فصل يقسمه ضرورة ان تحته الانواع الاضافية والحقيقية ولا يجوز أن يكون له فصل يقومه اذ لا جنس فوقه والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقومه ضرورة اندراجه تحت جنس ولا يجوز ان يكون له فصل يقسمه ضرورة انه لا نوع تحته والمتوسط من الانواع والاجناس يجب أن يكون له فصل مقوم وفصل مقسم (قوله كالجوهر) أي الفرد وهو كما قال السبكي الجزء الذي لا يتجزأ أي لا ينقسم لا طولا ولا عرضا لا فعلا ولا وهما ولا فرضا ولا يرى عادة الا بانضمام غيره اليه ومثله بعضهم تقريبا للفهم بما يرى في كوة مقابلة للشمس من الهباء (قوله لان ذلك لا يقال الا لو صح كونه جنسا) ظاهره أنه على تقدير صحة كونه جنسا يشمل واجب الوجود وليس الامر كذلك اذ لا يتأتى ذلك الا لو كان يطلق على واجب الوجود أنه جنس اذ الجنس العالي أفراده أجناس ولا يجوز في واجب الوجود ان يقال له جنس لانه لو كان له جنس لكان له فصل ولو كان له فصل لكان مركبا من جنس وفصل والتركيب محال فتأمل (قوله والمنفرد الخ) اعترض بعضهم ذكر هذا القسم وقال الصواب اسقاطه لانه لا نسبة بينه وبين غيره بعموم ولا خصوص والكلام في بيان المراتب والمنفرد ليس واقعا في سلسلة الترتيب وبيان ذلك ان الجنس إما أعم الاجناس وهو العالي ويسمى جنس الاجناس وإما أخص وهو السافل ولا يسمى جنس الاجناس خلافا للقدورة وإما أعم من بعض وأخص من بعض وهو المتوسط أو مباين للكل وهو المنفرد فقد اتضح أنه لا نسبة بينه وبين غيره وقد يجاب بانهم انما ذكروه نظرا الى أن الترتيب فيه باعتبار النفي فتأمله ومثل ما ورد هنا يرد في النوع المنفرد (قوله ومثاله متعذر) أي على مذهب أهل الحق لان الاجناس العشرة التي ظفرت بها الفلاسفة كلها تحتها اجناس وغيرها لم يقم دليل على وجوده ولا على عدمه وتسمى هذه الاجناس عندهم المقولات العشرة وقد أشار اليها بعض الفضلاء بقوله

زيد الطويل الازرق ابن مالك * ببيته بالامس كان متكي

بيده سيف لواه فالتوى * فهذه عشر مقولات سوى

(زيد) أشار به الى الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فخرج العرض لانه موجود في موضوع أي موصوف * (الطويل) الكم وهو عندهم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل أو منفصل * (الازرق) الصفة وهي الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تعقله على تعقل غيره فخرج بالقيد الاول الكم وبالثاني الاعراض السبعة الباقية لانها نسبيات * (ابن مالك) الاضافة وهي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية وحاصلها انها ماهية لا تعقل

بناء على انه جنس عندهم وافراده أنواع تحته تختلف بالفصول وبعضهم يجعله نوعا وأفراده أشخاص تختلف بالعوارض وهذا بناء على انه ليس داخلا عندهم تحت جنس الجوهر وبعضهم يجعله داخلا تحته فيكون نوعا اضافيا أوجنسا اضافيا ولا يصح حمل كلام الناظم على هذا التقسيم وقد غلط من حمله عليه وفسر القريب بالسافل والبعيد بالعالى

ماهيته الا بالقياس الى تعقل ماهية أخرى تكون تلك الهيئة أيضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى * (بيته) الاين وهو حصول الشئ فى مكان وهو المعبر عنه بالكون وعبر الحكماء عنه بالاين لانه يقع فى جواب أين كذا * (بالامس) المتى وهو حصول الشئ فى زمان وسموه بذلك لوقوعه فى جواب متى * (كان متكى) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار حصول نسبة بين أجزائه وحصول نسبة بين تلك الاجزاء والامور الخارجية عنها كالقيام والقعود والانتكاس والانبطاح والاقعاء * (بيده) الملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به أو ببعضه وينتقل بانتقاله كالتقمص والتعمم والتختم فان انتقل بانتقاله ولم يحط كوضع القميص على الرأس أو أحاط ولم ينتقل كالحال فى الخيمة فليس بملك * (لواه) الفعل وهو تأثير الشئ فى غيره ما دام يؤثر كالمسخن ما دام يسخن * (فالتوى) الانفعال وهو تأثر الشئ عن غيره ما دام يتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن أما السخونة والبرودة عقب التسخين والتبريد فهما غير الانفعال لبقائهما بعد ولذلك وقع التقييد بما دام وانما هما من مقولات الكيف وهذه التعاريف كلها رسوم ناقصة اذ لا يتصور لها جنس كيف وهى العالية ولم يدع الحكماء الحصر فى هذه العشرة برهانا وانما عمدتهم فيه الاستقراء وهو مبنى على أن الوجود ليس بجنس كما هو الحق (قوله بناء على انه جنس عندهم) فيه اشعار بأن فى المسئلة عندهم خلافا * وبيانه أن الفلاسفة قبحهم الله اختلفوا أولا فى العقل هل هو داخل تحت جنس أم لا وعلى أنه ليس داخلا فهل افراده كافراد الحيوان أى مختلفة بالحقيقة فيكون هو جنسا منفردا افراده تختلف بالفصول أو كافراد الانسان أى متفقة بالحقيقة فيكون هو نوعا منفردا افراده تختلف بالخواص والتمثيل به هنا على القول الاول ومثل به فيما يأتى بناء على القول الثانى وهذا كله مبنى على أنه ليس بداخل تحت جنس كما صرح بذلك الشارح أما على القول بأنه داخل تحت جنس فقالوا ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع كما مر يدخل تحته خمسة أنواع لانه إما حال ويسمى الصورة كالصورة الانسانية الواردة على النطفة والرمادية الواردة على الحطب فيذهب اسم النطفة والحطب ومسماهما وبذلك لا تلتبس بالعرض لان العرض انما يذهب معه الاسم كثوب أبيض وردت عليه الحمرة أو بالعكس فمسمى الثوب باق ووصفه ذهب وإما محل وهو الهيولى كالنطفة فيما تقدم فالهيولى غير الموضوع لان الموضوع لا يتغير بما يرد عليه وإما مركب منهما أى من الحال والمحل وهو الجسم كالسرير فان صورته التأليف وهيولاه الخشب والمسامير وهى المادة أو لا حال ولا محل وهو المجرد وفيه قسمان لانه اما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصريف وهو النفس أو لا يتعلق به وهو العقل فالعقل على قولهم جوهر مجرد عن المادة وعلائقها وليس فى حيز وقالوا لعنهم الله ان صانع هذا العالم فاعل بالتعليل تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وسموه عقلا وهو العقل الاكبر عندهم وسموه بالعقل لانه يدبر الاشياء ثم قالوا لا يصدر عنه الا أربعة أمور نفس الفلك وصورته ومادته وعقل ثم هذا العقل الثانى يصدر عنه أربعة أخرى أيضا كالاول وهكذا الثالث الى أن ينتهى ذلك الى العاشر ويسمونه أى العاشر العقل الفعال أو الفياض لانه يفيض فى زعمهم على العالم السفلى (١) الفساد أى التغير لعنهم الله وأخزاهم فهذه العقول العشرة هى المرادة بافراد العقل والحاصل ان هذا التقسيم مبنى على القول بأن العقل داخل تحت جنس كما قررنا وأما على القول الآخر فالجوهر منقسم الى الثلاثة الاول فقط من الاقسام الخمسة المتقدمة وبه تعلم ما وقع لقدورة تبعا للشيخ الملالى من أن الجنس عندهم هو الهيولى والصورة كالجوهر مع انهما قسمان من أقسام الجوهر فيكونان

(١) لعل هنا سقطا وصواب العبارة الكون والفساد الخ كتبه مصححه

وقد علمت المغايرة بينهما مفهوما وما صدقا (تنبيه) كما أن الجنس له مراتب أربع كذلك النوع الاضافي له مراتب أربع فالنوع السافل هو الذي لا نوع تحته و يسمى نوع الانواع لانه نوع من الانواع الاضافية التي فوقه كالانسان والنوع العالي هو الذي لا نوع اضافي فوقه كالجسم فانه ليس فوقه الا الجنس العالي وهو الجوهر والنوع المتوسط هو الذي فوقه نوع وتحته نوع كالحيوان فوقه الجسم وتحته الانسان والنوع المنفرد هو الذي لا نوع فوقه ولا نوع تحته ومثاله أيضا متعذر الا أنه مثل له بالعقل عند الفلاسفة على قول من قال منهم انه نوع وانه مندرج تحت الجوهر كما مر وكونه لا نوع فوقه لا ينافي ان الجنس فوقه فبطل اعتراض من اعترض على الممثلين به وعول في ذلك بأن جعله من أقسام الاضافي يستلزم تركيبه لاندراجه تحت جنس حتما مع أن المنفرد غير مركب قال

﴿ فصـــل في نسبة الالفاظ للمعاني ﴾

(ونسبة الالفاظ للمعاني * خمسة أقسام بلا نقصان)
(تواطؤ تشاكك تخالف * والاشتراك عكسه الترادف)

متباينين على كلا المذهبين والحق عند أهل السنة رضي الله عنهم ان الجوهر ان لم يقبل القسمة فهو الفرد والا فهو الجسم وأنكروا ما عدا ذلك (قوله وقد علمت المغايرة بينهما مفهوما وما صدقا) أما المغايرة في المفهوم فلأن الجنس القريب على الاول هو تمام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه والسافل هو الذي لا جنس تحته وفوقه جنس وأما مصدوقا فالجسم النامي فانه على التقسيم الاول جنس قريب بالنسبة الى النبات لانه تمام المشترك بينه وبين كل ما يشاركه فيه بخلافه على الثاني فهو جنس وسط لان فوقه جنسا وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان (قوله النوع الاضافي) قال بعضهم الصواب اسقاط هذا الوصف لان الاربع مراتب انما هي لمطلق النوع اذ النوع المنفرد ليس باضافي وهم جعلوه من الاضافي وقد تبع الشارح فيه الهلالي التابع للسنوسي التابع للخونجي وقد اعترض هذه العبارة ابن مرزوق بما ذكرنا وانما قيدوا النوع بالاضافي لان الانواع الحقيقية يستحيل أن تترتب لان النوع الحقيقي لا يكون نوع آخر فوقه حقيقي والا لكان النوع الحقيقي جنسا بخلاف انواع الاضافية فيجوز أن يكون نوع اضافي فوقه نوع آخر اضافي اذ لا مانع (قوله وانه مندرج تحت الجوهر) أي فيكون الجوهر جنسا له يدل عليه وعلى غيره في جواب ما هو وتكون العقول العشرة افرادا له لا أنواعا حتى يتحقق تحته نوع آخر (قوله فبطل اعتراض من اعترض) المعترض هو الشيخ أبو مدين في شرح السلم فانه قال في الكلام تناقض و يبدى محو من عشر ين مؤاخذا من الفن ومن منها الا وقع له هذا التناقض وجوابه ما أشار له الشارح تبعا للهلالي رحمه الله وحاصله ليس المراد بالمفرد في هذا التقسيم البسيط الذي لا تركيب فيه حتى يقتضي ذلك عدم اندراجه تحت جنس فلا يكون نوعا اضافيا بل المراد ما لا نوع تحته ولا نوع فوقه ما اضافي وانما فوقه الجنس الذي أوجب كونه نوعا اضافيا وحينئذ فلا اشكال في صحة التمثيل به لكن الاعتراض على المثال أمره خفيف لانه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل له ولذلك شاع على الالسنة الاعتراض على المثال ليس من دأب الرجال

﴿ فصل في نسبة الالفاظ للمعاني ﴾ (قول الناظم ونسبة الالفاظ للمعاني) ظاهر اطلاقه يقتضي أن هذه النسب تأتي في الفعل وهو كذلك فالمتواطئ كذهب والمشكك كوجد والمتباين كقام وقعد والمترادف

(قوله وان الجوهر ليس بجنس) سبق أن الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وانه ينقسم الى حال والى محل والى مركب منهما والى ما ليس بحال ولا محل ولا مركب منهما وان الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والموضوع وان المركب من الحال والمحل هو الجسم وان ما ليس بحال ولا محل ولا مركب ينقسم الى ما يتعلق بالبدن وهو النفس والى ما لا يتعلق به وهو العقول العشرة فاذا فهمت هذا فاعلم ان الجوهر جنس لهذه الاشياء اتفاقا فيما علمت وأن الهيولى نوع منه والصورة نوع منه والموضوع نوع منه وان العقل فيه خلاف فقيل نوع منه بناء على أنه ينقسم الى حال والى محل والى مركب والى غيرها وقيل ليس نوعا منه بناء على أنه لا ينقسم الى غير ما ذكر بل ينقسم الى الحال والمحل والمركب فقط فقد خرج من هذا أن الجوهر اتفق على جنسيته لما تحته واختلف في دخول العقل تحته فعلى دخوله فهو نوع له من الانواع الاضافية وعلى هذا فان قلنا افراده أي العقل اتحدت في الحقيقة فيكون حقيقيا أصلا وان اختلفت في الحقيقة فهو اضافي فقط قسم

هذا تقسيم آخر للكلي باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وهو بهذا المعنى أربعة أقسام لان اللفظ إما واحد أو متعدد وكل واحد منهما معناه إما واحد أو متعدد فهي اربعة أقسام * القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو على قسمين لان أفراده إما ان تكون مستوية فيه فهو متواطئ وإما ان تكون متفاوتة فهو المشكك فالمتواطئ هو الكلي الموضوع لمعنى مستو في محاله كالانسان فان حظ زيد من الانسانية مساو لحظ عمرو منها وهو مأخوذ من التواطؤ بمعنى التوافق ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله أي ليوافقوا والمشكك هو الكلي الموضوع لمعنى مختلف في محاله إما بالكثرة والقلة كالنور بالنسبة للسراج والشمس أو بالقدم والحدوث كالوجود للواجب والممكن أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة للجوهر والعرض وهو مأخوذ من الشك لانه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك أو متواطئ * القسم الثاني من الاقسام الاربعة مقابل الاول أي لفظ كثير لمعنى كثير كرجل وفرس وكتاب وهي الالفاظ المتباينة والمباينة المخالفة فتى اختلف المعنى تحققت المباينة بين اللفظين هكذا ذكر ابن الحاجب هذا القسم وكذا السبكي وغيره والناظم في شرحه وقد أورد عليه أن الالفاظ اذا كان كل لفظ منها المعنى دخل فيما اتحد لفظه ومعناه وهو القسم الاول وذلك يخل بالتقسيم ذكره ابن هرون ونبه أيضا عليه القرافي في كلام السبكي قال فيدخل أحد القسمين في الآخر قال السيد الشريف في شرح الخونجي التباين قد يقع في أشياء مختلفة الموضوعات كالانسان والحجر وقد يقع في شئ واحد (٨٥) متفق الموضوع مختلف بالاعتبار فمن ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث هو موضوعه والآخر من حيث هو وصف له كقولنا سيف صارم فان أحدهما ذاته والآخر بحسب الوصف وقد يكون كل واحد منهما صفة لموضوع واحد كالصارم والمهند وقد يكون أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح ومن جملة الاشياء المتباينة الالفاظ المشتقة مع المشتق منها وان كان بين الاسمين مشاركة ومشاكلة اذ لا يشترط في المتباينة ان تختلف من كل وجه بل قد يكون بينهما نسبة أي نسبة كانت بان يكون المعنى المشتق منه منسوبا الى المشتق إما بانه قائم به كالعالم والعلم أو موجد له كالمال والمتمول أو موضوع لعمل من أعماله كالحديد للحداد ولاجل المخالفة بينهما في المعنى اشترط التخالف بين اللفظين بوجه ما لانهما ان لم يختلفا كان اللفظ مشتركا بينهما لا مشتقا أحدهما من الآخر ولما كان المشتق فرعا من المشتق منه احتاج المشتق الى اسم موضوع لمعنى وهو المثال الاول والى معنى ثان يتضمن الاول فحينئذ يوضع للمعنى الثاني لفظ مشارك للمثال الاول في المادة ويخالفه في الصورة تحقيقا أو تقديرا اه وقال شارح الشمسية من الناس من ظن ان مثل السيف والصارم ومثل الناطق والفصيح من الالفاظ المترادفة لصدقها على ذات واحدة وهو فاسد

قسم اللفظ أي الكلي الى خمسة أقسام ووجه الحصر فيها ان تقول اللفظ اما واحد أو متعدد والمعنى في كل منهما اما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام * والقسم الاول منها وهو لفظ واحد لمعنى واحد قسمان متواطئ ومشكك وبذلك كانت خمسة أقسام فالمتواطئ هو الكلي الذي تساوت في معناه افراده الخارجية كالانسان فان افراده كزيد وعمرو متساوية في الانسانية وليس بعضها أولى من بعض بها أو الذهنية كالشمس فان أفراده المقدرة والفرد الموجود منه كلها متساوية في معنى الشمس لا يدرك العقل

كجلس وقعد والمشترك كعسعس لاقبل وأدبر ويقتضي أن هذه النسب تكون في المفرد وفي المركب مع انه لم يأت في المركب الا البعض وهو الاشتراك ومثله العقباني باراق دمي لانه يحتمل الاخبار برؤية القدم أو باراقة الدم ومنه قول بعضهم

الحتفي مشي قدمي * أرى قدمي أراق دمي

واعترض بأن هذا في اللفظ لا في الرقم فصواب التمثيل دعاني فانه يكون أمرا للاثنين واخبارا عن مفرد غائب وقد اجتمعا في قوله دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني

(قوله وليس بعضها أولى من بعض) فان قلت يرد عليه ان كثيرا من افراد الانسان أولى بمعناه من بعض لشدة فطنته وحدة فؤاده واشتماله على لطائف هي أليق بناطقيته وأبعد عن جانب غيره من الحيوانات كما قيل

ولا يكون حقيقيا وعلى خروجه عنه فان قلنا ان افراده اتفقت بالحقيقة فهو نوع منفرد فيكون هذا مبنيا على اختلاف افراده بالخواص لا بالفصول وان قلنا افراده اختلفت بالحقيقة فهو جنس منفرد بناء على جنسيته واختلاف أفراده بالفصول لا بالخواص فقوله ان الجوهر ليس بجنس مخالف لما قلنا وقوله وأن الجنس عندهم هو الهيولى والصورة لا الجوهر مخالف أيضا لما قلناه وحاصله أن الجوهر جنس على كل حال وانما الخلاف هل تداخل العقول يكون جنسا لها أولا تداخل فلا يكون جنسا لها (قوله قال السيد الشريف في شرح الخونجي التباين قد يقع في أشياء مختلفة الموضوعات) أي الذي هو ضد الترادف لا التباين الذي هو أحد النسب الاربع فانه لا يكون الا في الاشياء المختلفة الموضوعات (٣) وقد يكون في شئ متفق الموضوع كان يكون بين المعنيين تساو أو عموم من وجهين أو باطلاق والامثلة تدل على ذلك وقد ينافي الصورة الاخرى

لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم لا الاتحاد فى الذات نعم الاتحاد فى الذات من لوازم الاتحاد فى المفهوم دون العكس اهـ القسم الثالث من الاقسام الاربعة أن يتحد اللفظ و يتعدد معناه وهو المشترك لاشتراكه بين معان كالعين فانها موضوعة للباصرة وللعين الماء والذهب والجاسوس وكالقرء فانه موضوع للطاهر والحيض * القسم الرابع أن يتعدد اللفظ و يتحد المعنى وهو المترادف كالقعود والجلوس والاسد والسبع والحر والعقار سمى بذلك أخذا من الترادف الذى هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه فيكونان مترادفين ولما كان القسم الاول ينقسم الى متواطئ والى مشكك جاءت الاقسام خمسة عند الناظم الا أنه سرد أسماءها ولم يفسرها فاحتجنا الى بيان كل واحد منها وبالله التوفيق

(قوله لان الترادف هو الاتحاد فى المفهوم) أى والذات وليس المراد أن الترادف هو الاتحاد فى المفهوم فقط بل الاتحاد فيه مع الاتحاد فى الذات التى أريد بها هنا المصدوق الذى هو الافراد وقوله لا الاتحاد فى الذات أى فقط دون المفهوم ينتج أن الترادف هو الاتحاد فى الذات مع المفهوم (قوله قال السيد الشريف فى شرح الخونجى التباين الخ) اعلم ان المعنيين تارة يكون بينهما التساوى كالانسان والناطق وعلامتهما صلاحية كلية موجبة فيهما من الجانبين فتقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان وتارة يكون بينهما التباين (٨٦) كالانسان والحجر وعلامتهما صلاحية كلية سالبة فيهما من الجانبين فتقول لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الحجر بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كالانسان والابيض وعلامتهما صلاحية جزئيتين موجبتين من الجانبين وجزئيتين سالبتين كذلك فتقول بعض الانسان أبيض بعض الابيض انسان بعض الانسان ليس بأبيض بعض الابيض ليس بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص باطلاق كالحيوان والانسان

رجحانا لبعض منها على بعض وسمى هذا متواطئا لان التواطؤ لغة التوافق وافراده متوافقة فيه لم تختلف والمشكك هو الكلى الذى اختلفت افراده فيه بأن يكون وجوده فى بعضها أكثر كالبياض فانه فى الثلج أكثر منه فى العاج أو يكون أقدم أو أقوى كالوجود فانه فى القديم أقوى منه فى الحادث وأسبق وهذا على القول بأن حقيقة الوجود فى القديم والحادث واحدة

الناس كالارض ومنها هم * من خشن الطبع ومن لين
فجندل تدمى به أرجل * واثمد يجعل فى الاعين

وأيضا فان لبعض أفراده تقدما على البعض فلا يكون متواطئا فالجواب أن الاختلاف بتلك الاوصاف ليس راجعا الى نفس الحقيقة بل هو من عوارض وجودها فى ضمن افرادها وليس المراد الاولوية أو الاقدمية أو الاشدية فى الوجود بل فى الاتصاف بمفهوم اللفظ يعنى أن العقل اذا حاول مطابقة المفهوم لكثيرين وجد بعض الافراد أولى بهذا المفهوم أو أقدم أو أشد وافراد الانسان ليست كذلك لان مطابقة الانسانية لجميعها على السوية والتقدم انما هو فى وجودها فافهم نقله شيخنا سيدى الطيب (قوله بأن يكون وجوده فى بعضها أكثر) معناه أن يكون لفظ موضوعا لمعنى وذلك المعنى موجود فى افراده وهو مختلف فيها بأن يكون وجوده فى بعضها أكثر من وجوده فى الآخر أو أشد كالنور فان لفظه موضوع لمعنى وهو الشعاع وذلك المعنى موجود فى السراج والشمس لكن وجوده فى الشمس أكثر ونظيره البياض الذى فى مثال الشارح (قوله أو أقوى) تبع فيه الهلالى والصواب أو أولى اذ الاقوى هو الاشد والاكثر (قوله كالوجود) أى فانه موجود فى واجب الوجود وفى الممكن الوجود لكنه فى واجب الوجود قديم وفى الممكن حادث وقد اجتمع فى لفظ الوجود ثلاثة أمور كلها يحصل بها التشكيك فانه

وعلامتهما صلاحية كلية موجبة من جانب الاخص وجزئية موجبة مع جزئية سالبة من جانب الاعم فتقول كل انسان حيوان و بعض الحيوان انسان و بعض الحيوان ليس بانسان فهذه أربع نسب بين المعانى وأما الترادف فهو نسبة بين الالفاظ لا بين المعانى لان الترادف يشترط فيه اتحاد المعنى مفهوما ومصدوقا كالحنطة والبر فاذا فهمت فاعلم ان التباين يطلق تارة و يراد به ماعدا الترادف فتكون الاقسام الاربعة كلها متباينة بهذا المعنى فكل معنيين تخالفا مفهوما كالانسان والناطق فهما متباينان اذ مفهوم الانسان الحيوان الناطق ومفهوم الناطق المتفكر بالقوة فهما متباينان بهذا المعنى وان كانا متساويين بالمعنى السابق وهذا التباين بالمعنى الثانى هو الذى فرع عليه الشريف ما قال وهو تفريع حسن لمن ذكر الترادف أما من لم يذكره فلا يحسن منه فكان من حق الشارح أن يؤخر هذا الكلام الى نسبة الترادف أو اذ ذكره هنا فهو استعجال فعلى هذا فسيف صارم من المتساويين ان كان وصف الصارم خاصا بالسيف أو من العموم المطلق ان كان الصارم أعم وكذا الصارم والمهند ان اختصا بالسيف والا فالعموم والخصوص من وجه لان الصارم قد يكون مهندا وقد لا يكون والمهند قد يكون صارما وقد يكون غير صارم وأما الناطق والفصيح فالعموم باطلاق بينهما والناطق أعم وأما المشتق والمشتق منه كالعالم والعلم والمال والمتمول والحديد والحداد فمتباينة لا يحمل أحدها على الآخر والتحقيق

والتحقيق تباينهما في الحقيقة وان لفظ الوجود من قبيل المشترك لا المشكك وسمي ما تفاوتت افراده مشككا لانه يشكك الناظر فيه أي يوقعه في الشك فلا يدري هل أفراده متحدة في الحقيقة فيكون متواطئا أو مختلفة فيها فيكون مشتركا كذا قالوا والتحقيق كما عند الشيخ اليوسي أن المشكك لا تفاوت بين أفراده في أصل الحقيقة وانما تفاوتت بالعوارض فعلى هذا يكون المشكك هو ما تفاوتت افراده تفاوتا وتباينا يتوهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعا للعوارض ﴿القسم الثاني﴾ من الاربعة مقابل الاول أي لفظ متعدد لمعنى متعدد وهو المتباين كرجل وفرس وكتاب واعلم أن التباين بالمعنى المذكور أي مقابل الترادف يقع على أربعة أقسام لانه قد يكون كليا في المفهوم والمصدوق بأن لا يصدق أحدهما على شئ مما يصدق عليه الآخر كالانسان والحجر ومنه تباين المشتق والمشتق منه كالعلم والعالم وقد يكون في المفهوم فقط وذلك إما مع تساويهما في المصدوق كالضاحك والناطق وإما مع عدم التساوي بأن يفترقا في بعض افراد المصدوق والافتراق إما من جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق كالحيوان والانسان فالاكثر افرادا أعم والاقل أخص ومن ذلك الصفة والموصوف كالسيف والصارم وكالناطق والفصيح وإما من الجهتين معا وهو العموم والخصوص من وجه كالانسان والاسود وكالصارم والمهند وهذه هي النسب الاربع التي لابد بين كل معقولين من واحدة منها

أقوى لكون آثاره أقوى من آثار الممكنات وأقدم وأولى اهـ قال الحفيد في شرح التهذيب ما نصه وهنا بحث وهو انهم جعلوا الاشدية باعتبار كثرة الآثار أو كمالها والظاهر أن ذلك يوجد في المتواطئ كالانسان اذ بعض افراده كنبينا صلى الله عليه وسلم أكثر وأكمل بحسب الخواص الانسانية كالادراك وغيره اهـ والجواب عنه ما تقدم نقله عن شيخنا سيدي الطيب (قوله والتحقيق تباينهما الخ) أي حقيقة وجود القديم مباينة لحقيقة وجود الحادث لان تباين اللوازم ملزوم لتباين الملزومات فيكون اذا لفظ الوجود من قبيل المشترك (قوله والتحقيق كما عند الشيخ اليوسي أن المشكك لا تفاوت الخ) أي لان هذا التفاوت ان كان داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان أصل المعنى حاصلا في الكل على السواء اذ لا عبرة بالخارج فيكون في الحقيقة من قبيل المتواطئ وعلى كل فلا ينبغي أن يعد قسما برأسه ولكن لما كان هذا التفاوت بالعوارض تفاوتا وتباينا يتوهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق راجعا للعوارض عد وقسما على حدته مقابلا لما التبس فيه هذا التفاوت هذا ما أشار له اليوسي وقال ابن مرزوق ما تحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميناه متواطئا وما تحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميناه مشتركا وما شككنا فيه سميناه بالمشكك فتكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع لمعنى يختلف في محاله لم يدر قصد الواضع منه هل هو القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات والله أعلم (قوله كالعلم والعالم) فان معنى العلم كما قال القاضي أبو بكر الباقلاني معرفة المعلوم ومعنى العالم الذات المتصفة بالعلم ولا فرق بين أن يكون معنى المشتق منه قائما بالمشتق كالمثال أو موضوعا لمحل عمل كالحديد للحداد فان الحديد الذي هو مشتق منه موضوع للجسم الشديد الاسود وهو محل عمل للحداد الذي هو المشتق أي يعمل منه الاشياء كالسيوف والدروع وغير ذلك فقول قدورة موضوعا لعمل على حذف مضاف أي محل عمل أو يكون موجدا له أي يكون المشتق سببا مجازيا في وجود المشتق منه كالمال والمتمول فان الموجد للمال بسبب التجارة وغيرها هو المتمول أي صاحب المال (قوله وهذه هي النسب الاربع الخ) اعلم أن هذه النسب ان اعتبرت بين المفردين كانت معتبرة بينهما في الحمل نحو كل انسان ناطق وبالعكس وفي الوجود أي كلما وجد الانسان وجد الناطق وان اعتبرت بين القضيتين كانت معتبرة في الوجود فقط دون الصدق اذ لا يتصور حمل القضايا على شئ وتعرض الشارح لذكر هذه النسب لان المحل لائق بها فهي فائدة حسنة وقد

ووجه الحصر فيها أن المعقولين أي المفهومين الحاصلين في العقل اما أن لا يجتمعا البتة وهما المتباينان بالمعنى الاخص وإما أن لا يفترقا البتة وهما المتساويان واما أن يجتمعا تارة و يفترقا تارة والافتراق اما من جهة واحدة وهو العموم والخصوص باطلاق وإما من جهتين بأن يفارق كل صاحبه وهو العموم والخصوص من وجه وقد عرفت أمثلتها فان قيل القسمة غير حاصرة لبقاء التناقض قلنا هو داخل في القسم الاول وهو التباين الكلي لان النقيضين لا يجتمعان البتة كحيوان ولا حيوان ومثله التضاد في نحو البياض والسواد والتضايف في مثل الابوة والبنوة فان قلت قولك في القسم الثاني أن لا يفترقا البتة يشمل المترادفين كالانسان والبشر ولا يصح على هذا عد الترادف من أقسام التباين قلت جعل موضوع القسمة المعقولين أي المفهومين المختلفين يمنع شمول المترادفين لاتحاد مفهومهما ﴿القسم الثالث﴾ من الاقسام الاربعة عند المصنف أن يتحد اللفظ

أشار لها صاحب الفادرية بقوله

وكل معقولين فاعلم قد وجب * بينهما بعض من آربع نسب
وهي العموم والخصوص المطلق * أو الذي من جهة يحقق
ثم المساواة مع التباين * والحصر في ذاك بسبر كائن

(قوله ووجه الحصر فيها) اعترض السيد هذا الحصر بنقائض الامور الشاملة للوجودات الذهنية والخارجية نحو شيء وممكن فانهما متساويان ونقيضاهما وهما اللاشيء ولاممكن مفهومان ليس بينهما واحدة من النسب الاربع أما نفي ما عدا المساواة فظاهر وأما نفي المساواة فلانهما معتبرة في الوجود ولا وجود لهما (قوله وهما المتباينان بالمعنى الاخص) يعني التباين الكلي لان قوله أن لا يجتمعا البتة شامل للتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة وأما التباين الجزئي فمندرج تحت العموم من وجه والعموم باطلاق اذ تقول بعض الابيض ليس بانسان و بعض الحيوان ليس بانسان فهو غير مراد هنا ﴿(تنبيه) اعلم أن المتساويين كالانسان والناطق نقيضاهما متساويان أبدا كالانسان ولاناطق بمعنى ان كل ما صدق عليه لاانسان صدق عليه لاناطق و بالعكس وأما المتباينان فنقيضاهما لا يكون أبدا بينهما الا التباين أو العموم والخصوص من وجه فالاول كالانسان ولاناطق فهما متباينان ونقيضاهما لاانسان وناطق وهما متباينان أيضا اذ كلما ثبت أحدهما ارتفع الآخر والثاني كالانسان ولاحيوان فهما متباينان ونقيضاهما الاانسان وحيوان و بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد حيوان في الانسان وانفراد لاانسان في الحجر وأما اللذان بينهما عموم وخصوص من وجه فكذلك نقيضاهما لا يكون أبدا بينهما الا العموم والخصوص من وجه والتباين فالاول نحو الانسان والابيض فبينهما العموم والخصوص من وجه وهو ظاهر ونقيضاهما الاانسان ولا أبيض وهما كذلك لاجتماعهما في الغراب مثلا وانفراد الاول في الثلج والثاني في الزنجي والثاني كالحيوان ولاانسان بينهما العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد الحيوان في الانسان ولا انسان في الجماد ونقيضاهما الاحيوان وانسان وهما متباينان ضرورة وأما اللذان بينهما عموم وخصوص باطلاق فيلزم أن يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص باطلاق كذلك لكن على العكس أي نقيض الاعم أخص ونقيض الاخص أعم وذلك كالانسان والحيوان فالانسان أخص ونقيضاهما لاانسان ولاحيوان فلاانسان أعم من لاحيوان لصدق لاانسان على ما صدق عليه لاحيوان من كل مباين للحيوان وزيادته عليه بصدقه على غير الانسان من أنواع الحيوان وذلك واضح وقد أشار ابن مرزوق الى النسب الاربع التي بين النقائض بقوله

فذو التساوي والعموم المطلق * نقيض كل مثله فحقق

و يتعدد معناه وهو المشترك بفتح الراء وهو ما تعدد مسماه أي ما وضع هو له وضعا حقيقيا بأن وضع لمعنى بخصوصه ثم لمعنى آخر بخصوصه من غير اعتبار نقله من المعنى الاول الى الثاني كعين فانه موضوع للباصرة وموضوع أيضا للجارية وكذا النقد وغيره من غير اعتبار نقله من واحد لآخر وليس موضوعا لمعنى واحد هو قدر مشترك بينها وكذا القرء للطهر والحيض بخلاف نحو انسان فانه منفرد لان مسماه معنى واحد لا تعدد فيه وهو الحيوان الناطق وانما تعددت افراده كزيد وبكر فهو موضوع لمعنى واحد هو القدر المشترك بينها وانما أطلق على كل منها انسان لوجود مسماه فيه لا لوضعه له وكذا أسد مسماه معنى واحد هو الحيوان المفترس والتعدد في افراده فقط وأما اطلاقه على الرجل الشجاع فهو مجاز لعلاقة المشابهة في الجراءة فلا يكون بسببه مشتركا ﴿القسم الرابع﴾ أن يتعدد اللفظ و يتحد مسماه وهو المترادف وهو اللفظ المتعدد الذي اتحد معناه كالبر والحنطة والقمح وكالانسان والبشر وكالاسد والسبع سمي بذلك لترادف اللفظين على المعنى الواحد كانه مركوب لهما وقد عرفت أنه نسبة بين الالفاظ (تنبيه) هذا التقسيم نحوه لابن الحاجب والسبكي واعترض بأن الاقسام فيه متداخلة فان المترادف يكون متواطئا ويكون مشككا مثلا وكذا المتباين

والمتباين وذو الوجه انتهى * كل اكل منهما فلتعلما

(قوله و يتعدد معناه) صوابه مسماه كما عبر به الهلالي تبعا للمختصر اذ المعنى يعم المجاز والمجاز لا يكون اللفظ مشتركا باعتباره وان قلنا انه موضوع لان الاشتراك معتبر بالوضع الاول كما أشار له هذا الشارح بقوله وضعا حقيقيا وقال في جمع الجوامع وعكسه ان كان حقيقة فيهما فمشترك و به تعلم ما وقع لقدورة هنا حيث قال كالعين فانها موضوعة للباصرة والعين الماء والذهب والجاسوس فأدخل الجاسوس هنا (قوله ثم لمعنى آخر) فيه اشعار بتعدد الوضع و به يخرج ما عدا العلم من المعارف لانها على ما اختاره السيد وضعت لجزئيات فانه يقتضي انها من قبيل المشترك حيث تعدد فيها الموضوع له لكن لم يتعدد فيها الوضع (قوله كعين) تمثيله بعين وقرء يشعر بأن مسمياته لا تكون كلها الا شائعة فان كانت مسمياته متشخصة كلها كالعلم الواقع فيه اشتراك أو مختلفة كالحارث العلم والصفة أو الفضل العلم والمصدر فلا يسمى مشتركا لان الاشتراك انما يعتبر بالقياس الى وضع واحد والعلم قد تعدد وضعه غالبا ذكره العبادي و جرى عليه اليوسي في حواشي المختصر وصرح السيد بأن الاقسام الثلاثة كلها من قبيل المشترك (قوله بخلاف نحو انسان فانه منفرد) المنفرد مقابل المشترك ولم يشر المصنف اليه هنا وتكلم عليه صاحب المختصر حيث قال وهو مشترك ان تعدد مسماه كعين ومنفرد ان اتحد كانسان ورجل فنحو انسان ورجل متواطئ باعتبار ومنفرد باعتبار آخر وأشار الشارح بهذا الكلام الى الفرق بين المشترك ونحو انسان مع أن الكل فيه تعدد وحاصل الفرق بينهما أن المشترك تعدد معناه أي مفهومه بأن وضع لمعنى ثم لآخر مع قطع النظر عن الاول ولفظ انسان لم يتعدد معناه وانما تعدد مصدوقه لكن يقتضي كلامه أن المسمى لا يطلق على المصدوق وفيه نظر والذي حرره سعد الدين في تلويحه أن المسمى يطلق على المفهوم والماصدق كما تقدم فصوابه بدل مسماه معناه والمشترك واقع خلافا لمن نفاه (قوله وكذا أسد) أشار به الى جواب سؤال وهو ان أسدا قد تعدد وضعه فانه موضوع للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وحاصل الجواب ان مسمى الاسد واحد وهو الحيوان المفترس واطلاقه على الرجل الشجاع مجاز (قوله في التنبيه واعترض) فيه نظر فانه لا تداخل لاختلاف المدركين لانا لا ننظر في المترادف لمعانيه وانما ننظر لهذه الالفاظ منسوبة لهذا المعنى (قوله وكذا المتباين) معناه اذا كان كل لفظ منه موضوعا لمعنى واحد فيصدق على كل منها أنه لفظ واحد لمعنى واحد فيكون داخلا في القسم الاول لانه اتحد لفظه ومعناه وذلك مخل بالتقسيم قلت هذا الاعتراض

قوله (واللفظ إما طلب أو خبر * وأول ثلاثة ستذكر) (أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا)

لما ذكر الناظم فيما سبق ان اللفظ حيث وجد إما مركب وإما مفرد وفرغ من ذكر أقسام المفرد شرع الآن فى المركب فقسمه الى طلب وخبر ثم قسم الطلب الى ثلاثة أقسام أمر ودعاء والتماس فقوله واللفظ أى المركب فحذف الصفة لدلالة سياق الكلام عليها لان الطلب والخبر لا يكونان فى المفردات وانما يكونان فى المركبات كما حذف من كل واحد منهما شرطه الذى يتميز به والتقدير واللفظ المركب إما طلب ان أفاد طلبا وإما خبر ان احتمل الصدق والكذب لانه اذا فقد الشرطان كان تنبيها وانشاء ثم المقصود من هذا التقسيم انما هو تمييز الخبر عن غيره من المركبات اذ هو الذى تتركب منه الحجج ولا تتركب من الطلب ولا من سائر الانشا آت وانما ذكرت لتمييز الخبر عن غيره فليست مقصودة فى هذا العلم ولما لم يمكن تمييز الخبر الذى هو المقصود الا بذكر أقسام اللفظ المركب ذكرها قصدا رذكره لها بالعرض والمقصود ما يتركب منه الحجج وهو الخبر كما سيذكره الناظم بعد هذا فى قوله * ما احتمل الصدق لذاته جرى * بينهم قضية وخبرا * الخ وقد نبه السيد الشريف على هذا وقد ذهب قوم الى أن الخبر لا يعرّف كالعلم والوجود والقدم فهى أربعة ذكرها ابن السبكى وكان الانسب أن يؤخر الناظم هذا التقسيم الى هناك ويقدم فصل المعرفات كما فعله الخونجى وغيره لان المعرفات وان كانت مركبة لكن تركيبها تقييدى فهو فى قوة المفرد وسيأتى التنبيه عليه ودخل فى الطلب طلب الفعل وطلب الكف وهو النهى وطلب العلم بالماهية وهو الاستفهام ثم طلب الفعل ان

كان على وجه الاستعلاء أى على طريقة طلب العلو وجعل الطالب نفسه عاليا على المطلوب سواء كان ذلك فى نفس الامر أولا سمى أمرا وان كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء سمى دعاء وسؤالا وان كان الطلب مجردا عن الاستعلاء والخضوع سمى التماسا هذا معنى ما ذكره الناظم ثم ان اشتراطه الاستعلاء فى الامر هو أحد الاقوال الاربعة واختاره جماعة لتبادر الفهم عند سماع صيغته الى ذلك والتبادر علامة الحقيقة وقيل يشترط العلو فرغ فى نفس الامر وعليه الشيرازى والسمعانى والمعتزلة وقيل يشترط العلو والاستعلاء معا وقيل لا يشترط علو ولا استعلاء وهو الذى صدر به السبكى وعطف عليه غيره بقيل وهو الاصح عند علماء الاصول مستدلين بقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وأجيب بان الامر بمعنى المشورة فى الفعل وبان فرعون اذ ذاك كان متسفلا لهم ويشمل الأمر صيغة الامر عند النحاة كأكرم واسم الفعل كنزال والمضارع باللام نحو لينفق ذو سعة من سعته وقد ظهر لك من هذا أن المقسم الى أمر ودعاء والتماس انما هو طلب الفعل لا كل طلب وعليه يحمل قوله وأول ثلاثة ستذكر الخ أى والاول الذى هو طلب الفعل ثلاثة الخ فيكون الطلب المقابل للخبر متناولا للطلبيات الثلاث طلب الفعل وطلب الترك وطلب العلم بالماهية والطلب المقسم الى أمر ودعاء والتماس خاص بطلب الفعل وبهذا يستقيم الكلام والله أعلم ويحتمل وهو الظاهر انه أراد بقوله إما طلب طلب الفعل فقط ثم قسمه الى أمر ودعاء والتماس ويكون سكت عن طلب الترك بخصوصه وهى النهى بل أدرجه فى قسم الامر بناء على أن تعلق الفعل بطلب النهى هو طلب فعل الضد ولذا قيل النهى عن الشئ أمر بضده المقابل له والاستفهام مندرج فى قسم التنبيه ومنهم من جعله من قسم الطلب وبنحو هذا قرر السيد الشريف كلام الخونجى فيفهم من هذا التقسيم أن ما لا يقبل الصدق والكذب ولا يقتضى طلب فعل بالقصد الاول لا يقال فيه طلب ولا خبر بل يقال فيه انشاء وتنبيه كذا السبكى وغيره وبعضهم يفرق بين الانشاء والتنبيه فيقول الكلام الذى لا يحتمل الصدق والكذب يسمى انشاء فان دل بالوضع الاول على طلب فعل سمى أمرا أو على طلب الكف سمى نهيا والا سمى تنبيها لانك نبهت به على مقصودك فيدخل فيه كل

وأيضا فيه تخليط نسبة الالفاظ فيما بينها بنسبة المعانى فالالائق أن يقسم اللفظ ثلاث تقسيمات أحدها باعتبار تعدد مسماه ووحدته ينقسم الى مشترك والى منفرد ثانيها باعتبار تساوى افراده فى معناه واختلافها ينقسم الى متواطئ والى مشكك ثالثها باعتبار نسبته الى لفظ آخر ينقسم الى مترادف والى متباين ولا يليق أن تجعل التقسيمات الثلاث تقسيما واحدا والله الموفق

(واللفظ إما طلب أو خبر * وأول ثلاثة ستذكر)

(أمر مع استعلا وعكسه دعا * وفى التساوى فالتماس وقعا)

مغالطة وذلك أن بين القسمين كمال المغايرة اذ القسم الاول هو لفظ واحد لمعنى واحد وهذا الثانى لفظ متعدد لمعنى متعدد ولا شك فى افتراقهما بهذا الاعتبار فلا التفات الى القسم الاول (قوله وأيضا فيه تخليط) فيه نظر لان الالفاظ لا نسبة بينها باعتبار أنفسها وانما النسبة فيها باعتبار المعنى ويوضح لك ذلك أن التباين يكون مع اتحاد اللفظ كعين بالنسبة الى معانيها وكذا الترادف فهذا اللفظ باعتبار ما وضع له يرادف الآخر وهلم جرا وعليه فكان من حق المصنف أن يذكر المنفرد قاله شيخنا ابن منصور (قول الناظم واللفظ اما طلب الخ) أى اللفظ المركب فحذف صفته لقرينة دلالة سياق التقسيم على ذلك لان الطلب

مايدل على الطلب التزاما لا وضعا كالتمني والترجي والنداء والتحضيض والعرض والاستفهام والقسم أى الجملة الاولى من جملتي القسم وأما الثانية التي تقع جوابا للقسم فخبرية كذا ذكره ابن هرون قال والتعجب يرجع الى الخبر ويدخل فيه أيضا ما لا طلب فيه لا وضعا ولا التزاما نحو أنت طالق وبعت واشتريت قال ابن الحاجب والصحيح ان بعت واشتريت وطلقت وأعتقت ونحوها من صيغ العقود انشاء لانه لا خارج له أى لا نسبة له في الخارج ولا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا اهـ بمعناه

(قوله قال ابن الحاجب والصحيح) الاولى انهم في تقسيم الكلام الى خبر وغيره ثلاثة طرق الاولى لابن مالك وابنه أنه ينقسم الى خبر وطلب قال ابن هشام في شرح اللمحة وليس بشيء يعني ان القسمة اما غير حاصرة أولانه أطلق الطلب على ما فيه الطلب وعلى ما لا طلب فيه وهو الانشاء فيكون الطلب مرادفا للانشاء الثانية أنه ينقسم الى خبر وطلب وانشاء لان مدلوله ان تحقق بدونه فخبر وان لم يتحقق الا به فان قرب زمان التكلم فانشاء وان تأخر فطلب الثالثة أنه ينقسم الى خبر وانشاء ثم الانشاء تارة يستحدثه المتكلم نحو بعت وطلقت وهو الذي يقع في الحال وتارة يستحدثه للمخاطب وهو الذي يتأخر الى زمن الاستقبال وعلى هذا الطريقة الاولى كما قال ابن هشام ليست بشيء والتعويل على الثانية والثالثة وقد اختلف في الطلب هل هو قسم برأسه أو داخل تحت الانشاء ووجه الخلاف هو أن الطلب فيه شائبة حال وشائبة استقبال فنفس الطلب الذي وقع في الحال والمطلوب يتأخر الى زمن الاستقبال فمن نظر الى شائبة الحال أدرجه في الانشاء ومن نظر الى شائبة الاستقبال جعله قسما برأسه والى الطريقتين أشار الشارح فأشار الى الاولى بقوله انه اذا فقد الشرطان كان تنبيها وانشاء فهو يشير الى أن القسمة ثلاثية خبر وطلب وانشاء والى الثانية أشار بقوله انهم يفرقون بين الانشاء والتنبيه الخ فأشار الى أن القسمة ثنائية خبر وانشاء ثم الانشاء ينقسم الى أمر ونهي واستفهام وتنبيه اهـ وقال فيه ثانيا قيل في تقسيم الكلام الى خبر وانشاء وطلب ان الكلام اما أن يتقدم مدلوله عليه أو يقارن أو يتأخر فان تقدم فهو الخبر نحو قام زيد فان قيام زيد حاصل قبل هذا الكلام وان قارن فهو الانشاء نحو بعت وطلقت فان البيع والطلاق لا يقعان الا عند التكلم بهاتين الصيغتين وان تأخر فهو طلب نحو اضرب فان الضرب متأخر عن الامر به واعترض بأن الخبر ينقسم لهذه الاقسام الثلاثة فانه يتقدم عليه مدلوله كقام زيد ويقارنه كاقوم الآن ويتأخر عنه كاقوم غدا والصواب في التقسيم أن يقال الكلام اما أن يكون سببا في وجود مدلوله أولا يكون فان كان سببا في وجود مدلوله فان قارنه فهو انشاء كبعت وان تأخر عنه فهو طلب كاضرب وان لم يكن سببا في وجود مدلوله فهو الخبر سواء تقدم عليه مدلوله أو قارن أو تأخر كالامثلة الثلاثة المتقدمة وقال فيه ثالثا مقابل الصحيح مذهب الحنفية فان صيغ العقود عندهم أخبار باقية على أصلها ويقدرون وقوع مدلولها قبلها في لحظة من الزمان فبعت مثلا عند المالكية والشافعية انشاء مقارن لمدلوله الذي هو حصول البيع فان البيع لم يقع من المتكلم قبل نطقه فاذا قال بعت فهو اخبار عن ذلك البيع المقدر ولما كان فيه من التكلف ما لا يخفى جعل مقابله صحيحا فيكون هو فاسدا اهـ

فرغ من ذكر أقسام المفرد وهذا شروع منه في ذكر أقسام المركب التام وهو الكلام وكان حقه ان لو أخر هذا التقسيم بعد المعرفات وجعله مقدمة لذكر القضايا التي هي مبادي الحجج لان المقصود منه انما هو الخبر اذ هو الذي تركب منه الحجج كما أن عليه أن لو قيد اللفظ بالمركب لان كلامه يوهم أن هذا من أقسام المفرد وليس كذلك ۞ واعلم أن لهم في تقسيم الكلام الى خبر وغيره طريقتين احداهما أن القسمة ثلاثية ينقسم الى خبر وطلب وانشاء ووجه ذلك أن الكلام اما أن يتحقق مدلوله في الخارج بدونه وهو الخبر كزيد قائم واما أن لا يتحقق مدلوله الا به وهذا اما أن يقارن معناه زمن التكلم به وهو الانشاء كبعت وأنكحت واما أن يتأخر عنه وهو الطلب كقم واضرب (الطريقة الثانية) أن القسمة ثنائية وانه ينقسم الى خبر وانشاء فقط ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه فاختلاف الطريقتين في الطلب هل هو داخل في الانشاء أو قسم برأسه ووجه الخلاف أن الطلب له زمنان زمن حالي وهو زمن الطلب واستقبالي وهو

والخبر انما يكونان في المركبات (قوله وكان حقه ان لو أخر الخ) أجيب عن الناظم بأن ما عدا الخبر وهو الطلب من قبيل التصور فلذلك قدم الناظم هذا الفصل ورد بأن المقصود انما هو الخبر وغير الخبر انما هو تابع فلا يلاحظ في التقدم والى رد هذا الجواب أشار الشارح بقوله لان المقصود انما هو الخبر (قوله كما أن عليه ان لو قيد اللفظ بالمركب) أشار به للاعتراض على الناظم حيث لم يقيد اللفظ بالمركب ويجاب عنه بانه حذفه لقرينة كما تقدم (قوله أحدها ان القسمة ثلاثية) أى فيكون الطلب قسيما للانشاء لا قسما منه والتنبيه مرادفا للانشاء لا أخص منه يقال له تنبيه لانك نبهت به على مرادك وانشاء لانك انشأته أى ابتكرته من غير ان يكون موجودا في الخارج وهذه الطريقة هي طريقة الامام ومن تبعه

زمن الحدث فمن نظر الى الاول أدرجه فى الانشاء ومن نظر الى الثانى جعله قسما برأسه والطريقة الاولى هى التى فى النظم ثم الطلب يشمل طلب الفعل وهو الامر وطلب الكف وهو النهى وطلب العلم بالماهية وهو الاستفهام لكن المقسم منه الى أمر ودعاء والتماس هو الاول فالامر هو ما كان على وجه الاستعلاء أى طلب العلو سواء كان عاليا فى نفس الامر أم لا والدعاء هو ما كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء والالتماس هو ما كان مجردا عنهما ثم اعتبار الاستعلاء فقط فى الامر دون العلو هو قول ابن الحاجب والآمدى وهو أحد أقوال أربعة قال ابن الهمام فى تحريره وهو الحق وقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون مجاز عن تشيرون للقطع بأن الصيغة فى التضرع والتساوى لا تسمى أمرا اه

والطريقة الثانية للبيانيين وهى المشهورة وعليها درج شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

ماا حتمل الصدق لذاته خبر * وضده والعكس انشاء ظهر

ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه وذلك أن اللفظ ان دل بالقصد الاول على طلب فعل وهو الامر أو كف وهو النهى أو علم بالماهية وهو الاستفهام سمى طلبا والا سمى تنبيها كالتمنى والترجى والنداء والعرض والتحضيض والدعاء لان دلالتها على الطلب لا بالقصد الاول (قوله فمن نظر الى الاول) هذا هو الحق لان النظر الثانى ليس نظرا فى الحقيقة فى مدلول اللفظ لان مدلول قم مثلا هو الامر بالقيام والامتثال وعدمه خارج عن مدلول اللفظ وحاصله ان الطلب له زمنان زمن من حيث هو انشاء وهو حالى وزمن حدوث الفعل وهو مستقبل فطلب حدوث الحدث من المخاطب مقارن للتلفظ به وحدوث ذلك من المخاطب مستقبل ومعناه الذى وضع له هو الاول والثانى متعلق معناه وعليه فان أريد تعريفه من حيث كونه انشاء قلت ما قارن معناه زمان التكلم به وان أريد تعريفه من حيث الخصوصية التى يتميز بها عن مطلق الانشاء قلت ما تأخر معناه عن زمان التلفظ به (قوله والطريقة الاولى هى التى فى النظم) أى الا أنه حذف لفظ الانشاء فيكون فى كلامه حذف الواو مع ما عطفت والدليل على ذلك ذكر الناظم الطلب هذا مراده وهو جرى على غير ظاهر النظم فان ظاهره حيث أتى بالقضية المنفصلة ان الحصر فى الخبر والطلب وهى طريقة ناشئة لابن مالك وابنه قال ابن هشام فى شرح اللمحة وليست بشئ (قوله لكن المقسم منه الى أمر ودعاء والتماس هو الاول) يعنى طلب الفعل وعليه فقول الناظم وأول لابد فيه من تأويل وكأن فى الكلام استخداما (قوله هو قول ابن الحاجب والآمدى) هو أيضا قول الامام الرازى وأبى الحسين من المعتزلة كما صرح بذلك السبكى (قوله وهو أحد أقوال أربعة) ثانيها قيل انه لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وهو ما مشى عليه العضد والبيضاوى وهو مذهب الاكثر وصدر به السبكى وقال قدوره انه الاصح عند علماء الاصول وقيل يعتبر كل واحد منهما وقيل يعتبر العلو فقط وهو مذهب الشيرازى والسمعانى وابن الصباغ (قوله وقوله تعالى حكاية عن فرعون) المقصود من هذا الكلام الرد على من احتج بهذه الآية على انه لا يعتبر فى الامر علو ولا استعلاء اذ لا يتوهم هنا علو ولا استعلاء بدليل انهم كانوا يعبدونه ويقاتلون على دينه ووجه الرد أن الامر هنا مجاز عن المشورة يعنى انه طلب منهم الاشارة ببعض الرأى فالمعنى حينئذ بأى شئ تشيرون على من الرأى فى أمر موسى ولا أمر هنا بهذا المعنى قلت الصواب عدم الاشتراط كما هو مذهب الاكثر لوروده صريحا فى قول عمرو بن العاص رضى الله عنه أمرتك أمرا جازما فعصيتنى * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

اذ لا استعلاء هنا لان معاوية كان أميرا اذ ذاك وتأويل الامر بالمشورة هنا بعيد لان فى تأكيد أمرتك بقوله أمرا جازما تأييد الارادة الحقيقة وبعد الارادة أشرت فليتأمل والمراد بابن هاشم فى البيت رجل من بنى هاشم خرج من العراق على سيدنا معاوية فأمسكه فأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحلمه فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم على بن أبى طالب (قوله للقطع) قال

(وكذا)

وكذا تجرى هذه الاقسام فى طلب الكف أيضا على هذا القول والله أعلم

﴿ فصل فى بيان الكل والكلية والجزء والجزئية ﴾

لما تقدم فى كلام الناظم ذكر الكلى والجزئى وكانت هذه الالفاظ مشاركة لهما فى المادة مع تباعد معانيها بينها اعتنا تتميما للفائدة ودفعا للالتباس قوله (الكل حكمنا على المجموع) يعنى أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع أى من غير استقلال واحد بعد عن آخر سواء كان الحكم ثابتا لكل الافراد مع عدم الاستقلال نحو قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية أو لبعضها مع عدم الاستقلال أيضا نحو كل بنى تميم يحملون الصخرة العظيمة فان الحمل لا يعم جميعهم اذ قد يكون فيهم من لا يحضر ثم البعض الذى حضر لا يستقل كل واحد منهم بالحمل بل يتعاونون ويسمى هذا الثانى أيضا بالبعض المجموعى وقد علمت أن الحكم المحمول على لفظ العدد انما يكون من باب الكل عند عدم الاستقلال كالآية وأما مع الاستقلال نحو العشرة مقربها فهو كلية لا كل لان المراد كل واحد من العشرة مقربه وهو ظاهر وذكر مثال الكل بقوله (ككل ذاك ليس ذا وقوع) أى كقول النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الصحيح

الكمال عقيبه دعوى القطع تبع فيه المولى سعد الدين وهو محل توقف (قوله وكذا تجرى هذه الاقسام فى طلب الكف) هى وان كانت جارية فيه لكن لا يسمى مع الاستعلاء أمرا بل نهيا اللهم الا اذا بنينا على المجاز أخذا من قولهم النهى عن الشئ أمر بضده فيكون الشارح كانه أشار الى جواب ثان عن المصنف وهو انه أدرج النهى فى قسم الامر وحاصل ما أشار اليه الناظم فى البيتين ان الكلام ينقسم الى الخبر والى الطلب فقط وان الثانى ينقسم الى الثلاثة الاقسام وان أردت استيفاء ضبط الاقسام فاعلم ان المركب اللسانى اما مهمل كالهذيان وهو لفظ مركب لا معنى له بالوضع وهو موجود خلافا للامام الرازى وليس موضوعا أو مستعمل بأن يكون له معنى والمستعمل اما تام أو غيره والتام اما أن يفيد بالوضع طلبا أم لا والمفيد للطلب اما أن يفيد طلب ذكر الماهية وهو الاستفهام نحو ما هذا أو طلب تحصيلها مع الاستعلاء وهو الامر نحو قم أو طلب الكف عنها كذلك وهو النهى نحو لا تقعد أو مع التساوى والخضوع فهما دعاء والتماس وغير المفيد للطلب ان كان لا يحتمل صدقا ولا كذبا فهو تنبيه وانشاء أى يسمى بكل من الامرين وان كان يحتمل ما ذكر فهو خبر فهذه تسعة أقسام وسمى الطلب المجرد عن القيدين التماسا لان الالتماس هو الطلب وقد وجد مطلق الطلب وسمى الذى لا يحتمل صدقا وليس فيه طلب انشاء لان الانشاء فى اللغة الايجاد ومنه انا أنشأناهن انشاء ومما يدخل فى الانشاء أفعال المقاربة كما صرح به السعد والرضى لان معناها استقراب الوقوع لا الاخبار بالقرب وانما الاخبار المذكور لازم لمعناها

﴿ فصل فى بيان الكل والكلية والجزء والجزئية ﴾

(قوله ويسمى هذا الثانى بالبعض المجموعى) كان من حقه أن ينبه على ان الاول يسمى أيضا بالكل المجموعى بدليل المقابلة (قوله وقد علمت ان الحكم الخ) أتى به رفعا لما يتوهم من تمثيله للكل مع عدم الاستقلال بالآية وكان الحكم فيها محمولا على العدد أن ذلك يكون مطردا مع كل حكم على العدد ورفع الايهام بهذا الكلام (قوله كما فى الصحيح) أى البخارى ولفظ الحديث روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى احدى العشاءين فى الحضر وسلم فى ركعتين فقام ذو اليدين وقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فأقبل النبى صلى الله عليه وسلم على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام عليه الصلاة

قوله

﴿ فصل فى بيان الكل والكلية والجزء والجزئية ﴾

لما تقدم فى كلام الناظم ذكر الكلى والجزئى استتبعه بافادة معنى الكل والكلية والجزء والجزئية لاشتراك الكل والكلية مع الكلى فى المادة واشتراك الجزء والجزئية مع الجزئى فى مادته والا فمعانيها متباعدة ولهذا الاشتراك اللفظى ذكرها القرافى والزركشى مجموعة فى محل واحد قال القرافى بعد ذكر الكلى والجزئى وينبغى ان يعلم مع ذلك الكلية والكل والجزئية والجزء فذكرها ثم قال وهذه الحقائق يحتاج لها كثيرا فى أصول الفقه فينبغى أن تعلم

(الكل حكمنا على المجموع
ككل ذاك ليس ذا وقوع)

لذى اليدين واسمه خرباق حين سأله لما سلم من اثنتين سهوا بقوله أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن أى مجموعه لم يقع وذلك لا ينافى وقوع بعضه وهو النسيان هذا مراد المصنف وهو غير صحيح بل الحديث من باب الكلية أى الحكم على كل فرد بخصوصه كما حققه السعد وغيره لوجوه أحدها ان كل اذا وقع فى حيز النفى كانت لعموم السلب لا لسلب العموم هذا هو المقرر فى اللغة ولذلك عده المناطقة من أسوار الكلية السالبة نحو كل حيوان ليس بحجر بخلاف عكسه نحو ليس كل حيوان بانسان فمن أسوار الجزئية السالبة الثانى أن السائل بأم والهمزة يطلب تعيين أحد أمرين يعتقد ثبوت أحدهما وجوابه لا يكون الا بتعيين أحدهما أو بنفى كل منهما ردا على السائل وتخطئة له فى اعتقاده ثبوت أحدهما ولا يصح بنفى الجمع بينهما لان السائل لم يعتقد الجمع بينهما حتى يجاب بنفيه والثالث ماروى أنه لما قال النبى صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يقع قال له ذو اليدين بل بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يقع من باب الكل أى لنفى المجموع وثبوت البعض لما حسن من ذى اليدين أن يقول بعض ذلك قد كان الرابع أنه لما قال ذو اليدين بعض ذلك قد كان قال النبى صلى الله عليه وسلم للشيخين رضى الله عنهما أحق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فلو كان قصده بقوله أولا كل ذلك لم يقع ثبوت البعض ما سأل عن ذلك آخرا فان قلت حيث تبين أن كل ذلك لم يقع كلية

والسلام وأتم الصلاة ثم سجد سجدتين للسهو (قوله واسمه خرباق) وفى شرح الخريدة لشيخنا ان اسمه عمرو (١) بن أد ادولقب بذى اليدين لضبطه وقيل لطول يديه (قوله كل ذلك لم يكن) هذا لفظ الحديث وبه تعلم ان قول الناظم ككل ذاك ليس ذا وقوع نقل له بالمعنى وفيه خلاف فالاكثر من العلماء ومنهم الائمة الاربعة على جوازه ولو كان قد نسى اللفظ لكونه عارفا ودليلهم مارواه الطبرانى من حديث عبد الله بن سليمان الليثى قال قلت يارسول الله انى أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما أسمع منك يزيد حرفا وينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما أو لم تحرموا حلالا فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا نقله العبادى (قوله كل حيوان ليس بحجر) أى فانه يفيد نفى الحجرية عن كل واحد واحد من افراد الحيوان ومنه قول الشاعر قد أصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع برفع كل وعدل عن النصب وان كان لا يحتاج الى اضمار العائد لافادة العموم المذكور (قوله ليس كل حيوان بانسان) هو نفى للعموم واذا انتفى العموم بقى البعض ومثله قول أبى الطيب من قصيدة يمدح بها كافورا الاخشيدى صاحب مصر

ما كل ما يتمنى المرء يدركه * تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

وقول بعض العرب ما كل سوداء تمرة والسفن فى البيت بضمتين جمع سفينة قال الشمنى فى حواشى المغنى وربما أولع بعض الطلبة بقراءته السفن بفتح السين وكسر الفاء موهما أنه صاحب السفينة فيكون الاسناد حقيقيا وليس بشئ لانه يقال له سفان كما فى الصحاح والقاموس ولا ضرورة تدعو الى الحقيقة والمجاز أبلغ منه ثم ان هذه القاعدة التى ذكرها الشارح نص عليها الشيخ عبد القاهر وغيره واعترضها السعد فى المطول بنحو ولا تطع كل حلاف مهين والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار أثيم وأجاب حفيد السعد بأن كلام الشيخ يمكن أن يكون مبنيا على الوضع وافادة تلك الامثلة الشمول النفى بواسطة القرائن أى لان الدليل القاطع هنا دل على ارادة كل فرد اهـ وفى المطول الحق ان هذا الكلام أكثرى لا كلى وأجاب ابن هشام فى المغنى بما نصه والجواب عن الآية ان دلالة المفهوم انما يعول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجود اذ دل الدليل على تحريم الاختيال والفخر مطلقا (قوله لما حسن من ذى اليدين الخ) أى لان الجزئية الموجبة انما تناقض الكلية السالبة اذ اثبات البعض

(١) عمرو بن أد اد هكذا فى الاصل ولعله أدد بغير ألف وحرركتبه مصححه

لا كل

(وحيثما لكل فـــرد حكما * فانه كلية قـد علما)

(والحكم للبعض هو الجزئيه * والجـزء معرفتـه جليه)

يعنى أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار كل فرد فرد سواء كان الحكم ثابتا للبعض دون بعض آخر أو لجميعهم فالاول نحو كل رجـل من أهل البلد يحمل الصخرة العظيمة أى مجموعهـم لا جميعهم فقد يكون فيهم من لا يقدر على حمل الصخرة والثانى كأسماء العدد فانها موضوعة للكل كعشرة ومائة وألف أى مدلولها كل والحكم ثابت لجميع العدد ومنه قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويقابل الكل الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كل فآحاد الكل أجزاءه بحيث لا يصح اطلاق اسم الكل على كل جزء من أجزائه فالعشرة مثلا مركبة من خمسة وخمسة فلا يصح اطلاق اسم العشرة على

جزء من أجزائها وأما الكلية فهى القضية المحكوم فيها على كل فرد من أفــرادها والالفاظ الموضوع لها صيغ العموم ككل وما ومن والموصولات ونحوها وهى القضية الكلية موجبـــة كانت أو سالبـة نحـو كل نفس ذائقـة الموت ولا اله الا الله ويقابـل الكلية القضية الجزئـية وهى القضية التى يكون الحكم فيها على بعض الافـراد والالفاظ الموضـــوع لها بعض وواحد ونحوهـما موجبة أو سالبـــة نحـو بعض الحيـــوان انسان وليس بعض الانسان كاتبا فالحاصـــل ان الكلية والجزئية هـما القضيتان المسورتان بكل و بعض وما فى معناهـما وسيأتى

لا كل فما وجه صدقها والفرض انه قد وقع أحدهما وهو النسيان أجيب بأن المراد كل ذلك لم يقع فى ظنى بقرينة المراجعة وسؤاله صلى الله عليه وسلم للشيخين آخرا ﴿تنبيه﴾ كما يطلق الكل على ما تقدم يطلق أيضا على الماهية المركبة من أجزاء كما يقال فى المزود انه كل باعتبار أجزائه وكذا السرير كل وهكذا فعلم ان للكل ثلاث اطلاقات يطلق على الماهية المركبة وعلى الكل المجموعى وعلى البعض المجموعى فيقابل الكل المجموعى الكلية وبينها بقوله

(وحيثما الكل فرد حكما * فانه كلية قد علما) يعنى أن الكلية هى الحكم الثابت لكل فرد استقلالا نحو كل نفس ذائقة الموت ويسمى الكل الجمعى وتطلق الكليـة أيضا على القضية المشتملة عليه وسواء كانت مسورة بكل أو بغيرها من أسوار الكلية كما يأتى فى القضايا ويقابل البعض المجموعى الجزئية وهى قوله (والحكم للبعض هو الجزئيـة) يعنى ان الجزئية هى الحكم الثابت لبعض الافراد مع استقلال كل واحد منها به نحو بعض الحيوان انسان ويسمى البعض الجمعى كما تسمى القضية المشتملة عليه جزئية أيضا و يقابل الكل بمعنى الماهية المركبة من أجزاء الجزء وأشار اليـه بقوله (والجزء معرفته جليه)

انما يأتى النفى عن كل فرد لا النفى عن المجموع فان قيل المرجح لحمل الناظم الحديث على الكل اشكال الكلية لانه قد تبين أن أحد الامرين واقع وهو النسيان فلو حمل الحديث على الكليـة حسبما اقتضته الدلائل لكان الكلام غير صادق لان الصدق مطابقـة الخبر للواقع أجيب بأن قوله كل ذلك لم يكن مجاز عن قوله لم أشعر بشئ منهما لان عدم وقوع الشئ يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم وعليه فهو فى قول ذى اليدين بعض ذلك قد كان ان كنتم ما شعرتم بشئ منهـما فبعض ذلك قد كان قطعا ومثله متعارف كما لا يخفى أو بأن المراد كل ذلك لم يكن فى ظنى أو فى اعتقادى ويكون هـذا المقدر من تتمة الخبر فكأنه قال الذى أعتقده أو أظنه انه لم يقع واحد منهـما ولا شك انه مطابق للواقع لا لاعتقاده عليه السلام فقط حتى يرد أن هذا الجواب انما ينبنى على مذهب النظام ان الصدق مطابقـة الخبر لاعتقاد المخبر وقد أنشد شارح مشارق الصغانى عند شرح هذا الحديث

ياسائلا عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاهى

قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فى التعظيم لله

قول الناظم * وحيثما لكل فرد حكما * فانه كلية الخ فيه اقتصار على أحد التسميتين فانه كما يسمى

(قـــوله يعنى أن الكل عبارة عن الحكم الخ) اعلم أن الكل يطلق تارة على الماهية المركبة من أجزاء وهذا المعنى يقابله الجزء و يطلق تارة على الحكم الثابت للمجموع أو للبعض من غير استقلال و يقابله بهذا المعنى الكلية والجزئية وذلك أن الحكم اذا ثبت لكل الافراد فاما أن لا يستقل به واحد نحو و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فان الحمل ثابت للافراد الثمانية من غير استقلال و يسمى هذا كلا مجموعيا و يقابله الكل الجمعى وان ثبت الحكم لكل فرد نحو كل نفس ذائقـة الموت وهذا هو الكلية واذا ثبت للبعض فاما أن لا يستقل به واحد دون آخر نحو كل بنى تميم يحملون الصخرة العظيمة فان الحمل لا يستغرق جميعهم بل يختص ببعضهم ثم هذا البعض لا يقدر كل واحد منهم على حمل الصخرة المذكورة بل لا بد من تعاون وهذا هو الكل الذى لم يثبت الحكم فيه لكل الافراد ولك أن تسميه بعضا مجموعيا و يقابله البعض الجمعى وهو ما يثبت فيه الحكم لكل واحد من افراد ذلك البعض استقلالا نحو بعض الحيوان انسان وهذا هو الجزئية فخرج

بما تقدم في أقسام القضايا وأما الكلي والجزئي فقد تقدما في قوله * ففهم اشتراك الكلي * البيت ﴿تنبيه﴾ تمثيل الناظم للكل بقوله صلى الله عليه وسلم لذي اليدين كل ذلك لم يكن هو جار على تأويل مرجوح والراجح عند المحققين أنه من باب الكلية أي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان والدليل على ذلك من وجهين أحدهما أن السؤال إذا وقع بأم يكون لتعيين أحد أمرين مبهمين عند السائل بعد تقدم ثبوت أحدهما فجوابه إما بتعيين أحدهما وإما بنفي كل منهما ردا على السائل وتخطئة له في اعتقاده ثبوت أحدهما لا بنفي الجمع بينهما لان ذا اليدين لم يعتقد ثبوتهما جميعا حتى يجاب بنفي المجموع إذ لو اعتقد ذلك لقال مثلا أقصرت الصلاة ونسيت بالعطف بالواو لا بأم فكيف يجاب بشيء لم يستفهم عنه ولا توهمه فتعين أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني فيما روي أنه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يكن من باب الكل أي لنفي المجموع وثبوت البعض لم يحسن من ذي اليدين أن يقول بعض ذلك قد كان ردا للكلام السابق لان الثبوت للبعض انما ينافي النفي عن كل فرد لا النفي عن المجموع وعلى هذا التأويل درج صاحب المفتاح ونبه الابي وغيره على ضعف التأويل الذي درج عليه الناظم لان المقرر عند علماء اللسان أن كلا إذا لم تقع بعد نفي فهي كلية موجبة تدل على نفي الحكم عن كل فرد من أفراد ما أضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان ومنه قوله في الحديث كل ذلك لم يكن وان وقعت بعد نفي فهي لنفي الكل أي لنفي العموم نحو لم يقم كل انسان ولم آخذ كل الدراهم ومنه قوله

ما كل ما يتمنى المرء يدركه * تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

وقول العرب ما كل سوداء تمرة والله تعالى أعلم

أي واحدة إذ هو ما تركب منه ومن غيره كل فتبين أن كلا من الكلية والجزئية والجزء مقابل للكل باعتبار أحد اطلاقاته الثلاث

فذلك يسمى أيضا الكل الجمعي كما نبه على ذلك الشارح وهذا الذي بمعنى الكلية هو المقصود هنا إذ هو المستعمل في أسوار القضايا كقولنا كل جرم متغير حصولا أو قبولا وكل متغير حادث فينتج كل جرم حادث دون الكل المجموعي لعدم انتاجه في الشكل الاول فضلا عن غيره لجواز كون الاوسط أعم من الاصغر والحكم على مجموع أفراد الاعم لا يستلزم الحكم على مجموع أفراد الاخص كقولنا مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان فرس أو حمار فلا ينتج لان مجموع الانسان ليس بفرس ولا حمار (قوله فتبين ان كلا من الكلية والجزئية الخ) بيانه الكلية تقابل الكل بمعنى الحكم على مجموع الافراد والجزئية تقابله باعتبار اطلاقه على الحكم الثابت لبعض الافراد وهو البعض المجموعي والجزء يقابله باعتبار اطلاقه على الماهية المركبة من أجزاء والى هذا المعنى أشار شيخنا سيدي حمدون في خريدته بقوله

وقابل الثلاثة المرعيه * بالجزء فالكلية الجزئيه

ومراده بالثلاثة المعاني التي للكل كما تقدم

من هذا أن القسمة سداسية كل مطلق على الماهية ويقابله جزء وكل مجموعي ويقابله الكلية وهو الكل الجميعي وبعض مجموعي ويقابله الجزئية وهي البعض الجميعي ثم اعلم أن الفرق بين قسمي الكل وهما ما ثبت الحكم للكل أو للبعض فيه انما هو من حيث وصف المحمول كالحمل في المثالين لانه استغرق في مثال ولم يستغرق في مثال وأما وصف الموضوع فلا يفترقان فيه إذ هو وصف مستغرق لجميع افراده التي هي كالاجزاء له ألا ترى أن ثمانية وبنو تميم اللذان هما وصفا موضوعي القضيتين في المثالين السابقين فانهما ثابتان لسائر الافراد إذا فهمت هذا ففي كلام الشارح ثلاث ايرادات (الاول) في قوله وقد يكون فيهم من لا يقدر على حمل الصخرة إذ حقه أن يقول ان فيهم من لا يحضر للحمل إذ عدم القدرة شرط في الجميع لانه لو قدر البعض لكانت جزئية (الثاني) تفريقه بين قسمي الكل وتمثيله الثاني باسماء الاعداد وقوله ان أحكامها ثابتة لجميع الافراد فانه ان عنى حكم الموضوع فهذا لا يحصل به فرق كما سبق وان عنى وصف المحمول على معنى أن كل عدد فلا بد أن يكون وصف محموله ثابتا لجميع الافراد فليس بصحيح إذ وصف المحمول في العدد تارة يثبت لكل فرد استقلالا نحو العشرة أقررت بها وهذا في المعنى كالكلية فان كل واحد من آحاد العشرة يستقل بالاقرار وهذا ليس من الكل في شيء وتارة يثبت للجميع من غير استقلال نحو و يحمل الآية وتارة يثبت للبعض من غير استقلال نحو هذه العشرة قتلت فلانا إذا تولى القتل منهم خمسة (الثالث) في قوله ويقابل الكل الجزء لانه يفهم منه أن الكل الذي تقابله الكلية والجزئية هو الذي بعينه يقابله الجزء وليس كذلك لما سبق

(فصل)

﴿فصل في المعرفات﴾ لما قدم الكلام على المفردات شرع في الكلام على ما يتركب منها وعلى كيفية تركيبها والمركبات قسمان أحدهما ما يفيد حقائق الاشياء وتصوراتها وهي المعرفات وهي في قوة المفرد لان قولنا الجسم النامي الناطق يقوم مقام قولنا انسان وهو مفرد والثاني ما ليس في قوة المفرد وهو الذي يفيد الحكم نحو زيد قائم وسيأتي ولهذا كان الانسب أن يذكر هذا الفصل بأثر المفردات لان المعرفات ناشئة عنها اذ هي مركبة من الكليات الخمس ثم يذكر المركب المحض ويقسمه الى طلب وخبر وقد سبق التنبيه على مثل هذا * واعلم أن الموصل الى التصور يقال فيه القول الشارح ويقال له المعرف بكسر الراء والموصل الى الحكم يقال له حجة كما أشار اليه الناظم فيما سبق بقوله

وما به الى تصور وصل * يدعى بقول شارح فلتبتهل

وما لتصديق به توصلا * بحجة يعرف عند العقلا

وذلك انا قد نعرف الشئ ونجهل تصوره كعلمنا بوجود الملائكة والجن وان كنا لا نتصورها وقد يعلم تصور الشئ ويجهل الحكم عليه كتصور الجسم ونجهل كونه قديما أو حادثا حتى ينكشف لنا بالبرهان القاطع أنه حادث فاذا جهلنا التصور ثم أدركناه بسبب من الاسباب قيل لذلك السبب الذي أدركناه به معرف وقول شارح واذا جهلنا التصديق ثم أدركناه بسبب من الاسباب قيل لذلك السبب الذي أدركناه به حجة فالاسباب التي تدرك بها المجهولات تنقسم الى معرف والى حجة ولما كانت التصورات سابقة على التصديقات اذ الحكم على الشئ فرع عن تصوره وكانت التصورات تقتنص بالحدود والرسوم لا طريق لها الا ذلك بدأ الناظم بالكلام عليها كما فعل غيره وترجمها بالمعرفات بصيغة الجمع

ليشمل جميع أنواعها حدودا أو رسوما تامة أو ناقصة ويشمل المعرف اللفظي ولم يذكر الناظم للمعرف حدا ولا رسما وقد رسمه صاحب الشمسية بقوله المعرف للشئ هو الذي يستلزم تصوره تصور ذلك الشئ أو امتيازه عن كل ما عداه يعني أن المعرف هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمعرف بفتح الراء وذلك في الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الانسان أو الذي يلزم من العلم به تمييز المعرف فقط دون العلم بحقيقته وذلك في الحد الناقص والرسم بنوعيه وأو في مثل هذا يقولون للتقسيم لا للترديد في الحكم يعنون أي قسم من القسمين وقع فالحكم ثابت معه لا على معنى أن الحكم وقع على أحد شق الترديد دون الآخر فان هذا مجتنب في التعريفات وبالجملة فأو هنا للتقسيم لا للشك ولا للابهام واعترض هذا الرسم بانه صادق على المتضايفين

﴿فصل في المعرفات﴾ لما وقع الفراغ من مبادي التعريفات شرع في مقاصدها وهي المعرفات جمع معرف بالكسر اسم فاعل من عرفته الشئ تعريفا أي صيرته عارفا به ويسمى المعرف بالتعريف أيضا تسمية له بالمصدر ومر أنه يسمى أيضا بالقول الشارح وقدم بحث المعرفات على الحجج ومباديها لما تقدم أن مفيد التصور يقدم صناعة على مفيد التصديق ولأن المعرف وان كان مركبا فهو في قوة المفرد والقضايا مركبة حقيقة ليست في تأويل مفرد وكان المفرد مقدما على المركب فكذلك ما في قوة المفرد ولم يذكر الناظم للمعرف حدا ولا رسما وقد رسمه في الشمسية بقوله المعرف للشئ هو الذي يلزم من تصوره تصوره أو امتيازه عن غيره وأو فيه للتقسيم لا للترديد والاول الحد التام والثاني غيره

﴿فصل في المعرفات﴾ (قوله بالقول الشارح) أي الشارح الماهية في الجملة فيكون المراد بالشرح مطلق البيان أو يكون من باب التغليب والافهمنه وهو الرسم لا يشرح الماهية بل يميزها فقط (قوله ولم يذكر الناظم للمعرف حدا ولا رسما) الظاهر أنه انما ترك ذلك استغناء عنه بذكر الشروط التي ذكرها بعد فكأنه يقول ما وجدت فيه الشروط فهو معرف وما لا فلا ويحتمل أن يكون تركه بناء على ما ذكره بعضهم من أن تعريف الحد لا يمكن اذ لو كان له تعريف لكان لتعريفه تعريف ويلزم التسلسل وهو بعيد لان مفهوم المعرف صادق على كل فرد سواء كان معرفا لغير المعرف أو معرفا للمعرف فالتعريف الواحد كاف في الجميع فلا تسلسل أصلا وأيضا عبارتهم المعرف للشئ هو صادق على كل شئ من جملتها المعرف ومعرفه وهكذا كل كلام صدق عليه عنوان موضوعه فهو مندرج في حكم نفسه كقولنا كل قضية موجبة كلية تنعكس جزئية بالمستوى فهذا الحكم متناول لهذه القاعدة نفسها (قوله وقد رسمه صاحب الشمسية) اياه تبع شيخنا في خريدته اذ قال

(قوله وأو في مثل هذا يقولون للحكم في الترديد لا للتردد) لعله مقلوب وصوابه للترديد في الحكم لا للتردد لحسن المقابلة بينه وبين ما بعده (قوله واعترض الخ) ويجاب بأنا لا نسلم صدق ذلك التعريف على المتضايفين اذ اللزوم يستدعي ملزوما ولازما والملزوم سابق في العلم على اللازم ومن المحال تفهم الابوة أولا ثم ينتقل منها الى البنوة كما يقتضيه اللزوم فان قلت لا نسلم أن اللازم يتأخر عن الملزوم في الفهم بل كلما أريد فهم الملزوم وحصل فهم اللازم معه قلت انما يكون من الذاتيات لان هذه الخاصة لا تنسب الا للذاتيات وذلك باطل

واعترض عليه بفساد اطرداه لصدقه على المتضايفين كالابوة والبنوة فان تصور أحدهما مستلزم تصور الآخر مع أنه ليس أحدهما معرفا للآخر وأجيب عنه بأنه يخرج المتضايفان بمراعاة الحيثية في التعريف فيكون المعنى ما يلزم من تصوره تصوره من حيث ذلك التصور فيكون التصور الاول سابقا على الثاني والمتضايفان لا سببية فيهما بل يتصوران معا ومنهم من عدل عن التعبير باللزوم الى التعبير بالسبب فقال المعرف للشئ ما تكون معرفته سببا لمعرفة ذلك الشئ عند حمله عليه فيخرج المتضايفان اذ ليس تصور أحدهما سابقا في تصور الآخر والمراد بالمعرفة تصور الشئ بالكنه أو تمييزه عن كل ما سواه وذلك كالحيوان الناطق فان تصوره يوجب تصور ماهية الانسان بالكنه عند حمله عليها كأن يقال مثلا الانسان هو الحيوان الناطق وكالضاحك فان تصوره محمولا على الانسان يوجب تمييز الانسان عما سواه لكون الضحك خاصة له وتقييد سببيته بحمله على المعرف بالفتح كما ذكرنا لابد منه اذ قد يتصور الحيوان الناطق ويجهل أنه هو ماهية الانسان فلا يعرفه الا بحمله عليه قال السعد انما يكون الشئ معرفا اذا اعتبرت نسبته الى المطلوب تعريفه مثل الجسم الناطق ان اعتبرت نسبته الى الانسان فقد أفاد امتيازه عن كل ما عداه والا فلا نسلم انه معرف له اه أى فلا يقال ان التعريف المذكور غير جامع لخروج نحو الحيوان الناطق منه اذا كان غير محمول على الانسان لانا نقول انه حينئذ لا يصدق عليه اسم المعرف لفقد شرطه منه وهو الحمل

معرف ما ان تصور حصل * تصور المطلوب أو ميز كل

فقوله ما أى معنى لان الموصل الى التصور معنى الجنس والفصل لا لفظهما ودخل بالقيد الاول الحد التام وبالثاني الناقص والرسم وخرج بقوله كل العام لانه لا يفيد الامتياز عن كل ما عداه (قوله وأجيب) حاصل هذا الجواب مع ايضاح عدم تسليم ورود المتضايفين اذ المراد من استلزام تصور المعرف تصور المطلوب أن يكون تصور المطلوب حاصلا من تصوره ومكتسبا منه وظاهر أن أحد المتضايفين بالنسبة الى الآخر ليس كذلك وبمثل هذا يجاب عن ايراد اللوازم البينة كالبصر بالنسبة للعمى والجدار بالنسبة الى السقف (قوله المعرف للشئ ما تكون معرفته الخ) هذا التعريف للاقدمين وتابعهم تبع الخونجي في جمله والسنوسي في مختصره والقادري اذ قال

معرف الاشيا وماهيتها * ما عرفه سبب معرفتها

وهو شامل للاعم والاخص والاقدمون يجيزون التعريف بالاعم وصوب السعد ذلك ونحوه للسولي في شرح الشمسية ونسبه لابن سينا وكثير من المحققين قال وكتب اللغة مشحونة بالتعريفات الاسمية بالاعم قال الخبيصي وهو الصواب عند المحققين وجواز التعريف بالاخص أولى من الاعم اذ قرب الاخص الى المعرف أكثر من قرب الاعم والمتأخرون لما اشترطوا في المعرف الاطراد والانعكاس حكموا بأن الاعم والاخص لا يصلحان للتعريف أصلا ولذلك عدل الكاتبي عن تعريف الاقدمين الى ما ذكره ووجه شيخنا سيدى الطيب ما للمتأخرين بأن التعريف بالاعم أو الاخص يوهم أن ما هو خارج عن المعرف منه وان ما هو منه خارج عنه فيوقع في الجهل فيكون كالمغالطة في باب القياس فيكون خطأ ممنوعا يجب اجتنابه (قوله معرفته سببا لمعرفة) المراد بالمعرفة الاولى الحضور وبالثانية الحصول عن جهل يعني ان حضور الشئ بالبال محمولا على المعرف بفتح الراء سبب لحصول معرفة الشئ المجهول فاذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق فحضور الحيوان الناطق المعلومين أولا محمولين على الانسان سبب لمعرفة حقيقة الانسان المجهولة وانما قلنا ذلك لانا لو أردنا بالاولى عن جهل لزم التعريف بمجهول ولو

كالابوة والبنوة فان تصور احدهما مستلزم لتصور الآخر مع أنه ليس أحدهما معرفا للآخر

فان قلت فالبنوة ليست بذاتية للابوة وقد زعمت ان فهمها لا يتأخر قلت هى كالذاتيات لها لان الابوة نسبة بين الاب والابن فهى لا تعقل ولا توجد في الذهن ولا في الخارج بدون البنوة ولا كذلك اللازم فعلى هذا فالتعبير بالسببية كالتعبير باللزوم فلا فرق بين التعريفين بين المعدول عنه والمعدول اليه اه وقال فيه مرة ثانية ويمكن أن يجاب عنه بأن أغلاط الحد قيود فيه تفيد الحصر كما هو معلوم عند أربابه فقوله ما يلزم من تصوره تصوره فقط يعنى أن اللزوم من جانب واحد لا من الجانبين مخرج للمتضايفين لان اللزوم فيهما من الجانبين أو بان الحيثية مرادة في الحدود على ما هو معروف أيضا فيكون المعنى ما يلزم من تصوره تصوره من حيث ذلك التصور يعنى أن ذلك التصور الاول هو المعرف للتصور الثاني والشارح له لتطابقهما فهوما ولا كذلك المتضايفان فان الابوة ليست هى البنوة قطعا وكذلك تصور أحدهما مضافا الى تصور الآخر ايضا هو لأجل اللزوم التصور الخارجي بينهما وبالجملة فتصور كل منهما طرف لتصور الآخر أى يوجد في طرفه لا انه عينه ولا كذلك التعريف فان تصوره عين تصور المعرف بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص اه

فان

فان قلت هل يلزم فى حمل الحد على المحدود الحكم على الشئ قبل تصوره قلت لا يلزم انما فيه الحكم قبل التصور بالغير وهو لا يضر ويؤخذ من التعريف المذكور أمور (أحدها) أن المعرف للماهية لابد أن يكون غيرها لان معرفته سبب لمعرفتها والسبب غير المسبب ووجه المغايرة فى الحد التام أنه دال على الماهية تفصيلا والمحدود تلاحظ منه الماهية اجمالا واختلاف الاعتبار بالاجمال والتفصيل كاف فى المغايرة وأما الحد الناقص والرسم مطلقا فوجه المغايرة بينهما وبين الماهية واضح فالتعريف والمعرف مع اتحادهما فى المصدوق هما مختلفان تارة بالمفهوم وتارة بالاجمال والتفصيل فان قلت ما وجه المغايرة فى تعريف أحد المترادفين بالآخر كتعريف الانسان بالبشر اذا كان البشر أشهر منه قلت يأتى أنه يرجع الى التعريف بالخاصة أى هو المسمى بالبشر وكونه مسمى بالبشر مغاير لمفهومه (الثانى) أنه لابد أن تكون معرفة المعرف بالكسر سابقة على معرفة المعرف لوجوب تقدم السبب على مسببه

كان المعرف بفتحها لا يحتاج الى تحصيله عن جهل حال التعريف لزم تعريف المعلوم وهو عبث الا أن ما ذكر يلزم عليه استعمال لفظ المعرفة فى معنيين هو فيهما حقيقة ومجاز أو مشترك وسوغ ذلك الاتكال على ما علم من أن المجهول لا يعرف والمعلوم لا يعرف فكان ذلك كالقرينة على المراد (قوله قلت لا يلزم انما فيه الحكم الخ) معناه أن الحاد ما حكم على الانسان بكذا الا حيث تصور الانسان اذ الحكم على الشئ فرع تصوره ثم الغير المحدود له لا يتصوره الا بعد هذا الحكم الحاصل من الحاد ففيه الحكم قبل التصور بالغير الذى هو المحدود له وذلك لا يضر وفيما تضمنه كلام هذا الشارح من ان الحاد يحكم على المحدود بالحد نظر اذ لا حكم فى الحد أصلا لان الحاد ينتقش فى الذهن صورة المحدود ويصورها فاذا قال الانسان هو الحيوان الناطق لم يتصد حكما والا كان مصدقا فالامر راجع هذا بالنسبة للحاد أما المحدود له فلا يحكم على الانسان بشئ الا حيث انتقشت صورته فى ذهنه وتصورها من تلقاء الحاد فهو اذا حكم لم يحكم الا بعد التصور فاندفع السؤال والجواب والله أعلم بالصواب وهذا معنى ما نقله شيخنا ابن منصور عن يس من ان هذا الحمل انما هو صورى ولا تصديق ولا حكم بل هو تصور ينتقش فى صحيفة الذهن ولهذا لا يتوجه عليه منع كما يأتى وبه تعلم ما وقع للشيخ اليوسى فى حواشى المختصر (قوله لابد أن يكون غيرها) مراده أن يكون بينهما مغايرة فى المعنى من وجه ما مع الاتحاد فى المصدوق لا المغايرة فى اللفظ فقط وبه تعلم أنه لا تنافى بين كون الحد مغاير المحدود وبين كونهما متحدين اذ الحد التام مثلا هو نفس المحدود (قوله واضح) بيانه ان الحد الناقص انما يذكر فيه بعض الذاتيات ويترك فيه ذكر البعض والبعض مغاير للكل مفهوما وان ساواه مصدوقا والرسم يكون بالخاصة وحدها أو مع الجنس والخواص مغايرة لما تختص به مفهوما كالكاتب مثلا للانسان فمفهومه يفيد ما لا اشعار للانسان به (قوله فان قلت الخ) حاصل هذا الايراد أن التعريف اللفظى لا يتعقل فيه اجمال ولا تفصيل فلا مغايرة بينهما وجوابه أن المعرف اللفظى ليست فيه مغايرة فى المعنى لان المقصود منه بيان المدلول اللغوى وانما فيه المغايرة اللفظية وهى فيه كافية وانما اشترطوا الاشهرية فقط كما حققه اليوسى وسلمه له هذا الشارح فى حواشى المختصر وأومأ اليه هنا فدوره وأما قوله هنا قلت يأتى الخ ففيه تعريض لانه سائر على ما توهمه صاحب النهاية والمختصر من أن التعريف اللفظى من قبيل الرسم الناقص لانه تعريف للشئ بكونه مسمى بكذا وذلك خاصة من خواصه وذلك كله باطل كما يأتى بيانه ان شاء الله (قوله سابقة على معرفة المعرف) أى لا تتوقف عليه فلو توقفت معرفته عليه كتعريف الشمس بأنها كوكب نهارى مع ان النهار الذى نسب اليه متوقف تعقله على تعقل الشمس لان النهار الوقت من طلوع الشمس فوق الافق الى غروبها لم يصح وحينئذ فهذا الشرط يحترز به عن أن يكون فى التعريف دور أو مجهول لم يؤت

ومنهم من عدل عن التعبير باللزوم الى التعبير بالسبب فقال المعرف للشئ المجهول هو ما كانت معرفته سببا فى معرفة ذلك المجهول فيخرج المتضايفان اذ ليس تصور أحدهما سببا فى تصور الآخر ولزم من ذلك أن يكون المعرف غير المعرف لاستحالة أن يعرف الشئ نفسه كأن يقول البشر هو الانسان الا أن يقصد به التعريف اللفظى بأن يكون اسم الانسان أقل استعمالا فى العرف من اسم البشر واسم البشر أشهر منه فيرجع الأمر الى المدلولات اللغوية ولزم منه أيضا أن يكون المعرف سابقا فى المعرفة على المعرف اذ السبب سابق على المسبب

ومعناه أنه يجب أن تكون أجزاء التعريف منصورة عند المعرف له قبل التعريف بها فلا يصح التعريف بمجهول لامتناع التوصل بمجهول الى مجهول الا اذا ذكر تعريف المجهول معه كأن يقال في تعريف الانسان لمن يجهله ويجهل الحيوان الانسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الجسم النامي الحساس ولهذا الشرط يمتنع تعريف الشئ بما تتوقف معرفته على معرفة ذلك الشئ كالمتضايفين كالابوة والبنوة لانه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معا (الثالث) أنه لا بد أن يكون المعرف بالكسر أجلى عند السامع من المعرف بالفتح أي أظهر منه وأوضح فلا يعرف الشئ بما يساويه في الخفاء كتعريف الزوج بما ليس بفرد والفرد بما ليس بزوج بالنسبة لمن استويا عنده وأما من عرف أن الزوج هو العدد المنقسم الى متساويين فيصح أن يعرف له الفرد بما ليس بزوج ولا بما هو أخفى منه كتعريف النار بأنها جسم كالنفس فان النفس أخفى من النار وهذا الشرط يغني عنه ماقبله وانما ذكرناه تبعا للمختصر (الرابع) أنه لا بد أن يكون المعرف مساويا للمعرف في الصدق أي أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فلا يكون المعرف بالكسر أعم من المعرف ولا أخص منه كما لا يكون مباينا له بالاولى فبكونه غير أعم يكون مطردا أي مانعا غير المحدود من الدخول في حده وبكونه غير أخص يكون منعكسا أي جامعا لجميع أفراد المحدود وبالاولى يمتنع أن يكون أعم وأخص من وجه لفساد طرده وعكسه معا والمباين أشد فسادا لعدم صدقه على شئ من المطلوب وبأتي ايضاح ذلك ان شاء الله تعالى قوله

(معرف على ثلاثة قسم * حد ورسمي ولفظي علم)

بتعريفه معه كما أشار له هذا الشارح (قوله أن تكون أجزاء التعريف) أى الماهية نفسها أو خواصها التي يقع بها التعريف (قوله أجلى) هو بمعنى جلي لا على بابه من المشاركة والزيادة لاقتضائه أن المحدود جلي مع أن الجلي لا يطلب تعريفه (قوله كتعريف الزوج الخ) هذا راجع الى تعريف الشئ بضده ومنه المتحرك ماليس بساكن وعكسه فان قلت هذا الشرط في الرسم لكونه بالعرضيات ظاهر وأما الحد فهل يعتبر فيه ذلك أم لا قلت نعم لكن ليس معناه في الحد أن ذاتيات الشئ ان لم تكن أعرف تركناها وجئنا بذاتيات أخرى أعرف منها لاستحالة ذلك بل ينتقل الى طلب المعرف الثاني الى أن ينتهي الامر الى حيز البداهة (قوله ولا بما هو أخفى) هذا أحروى فكان من حقه أن يقول وبالاولى أن لا يعرف الشئ بما هو أخفى (قوله كتعريف النار بأنها جسم كالنفس) أى في البساطة وعدم أجزاء متباينة أو في أنها تحدث خفة للبدن كما أن الجسم يخف بالنفس كما قيل

ثقلت زجاجات أتتنا فرغا * حتى اذا ملئت بصرف الراح

خفت وكادت أن تطير بما حوت * وكذا الجسوم تخف بالارواح

(قوله وهذا الشرط يغني عنه ماقبله) أى لان شرط كونه سابقا في المعرفة على المعرف يتفرع عنه أن لا يتعرف الشئ بمساويه في الجهل فاحرى ما هو أخفى وأجيب بأن أخذ الشئ تصريحا أولى من أخذه التزاما فالتنصيص على الشروط مطابقة ليحافظ على جميعها أولى لكن الاولى أن لو قدم هذا الشرط لان اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر بخلاف العكس (قوله الرابع) تبع في هذا التفريع السنوسي في شرح المختصر وفي أخذه من الحد المذكور نظر لما تقدم أن هذا التعريف للمتقدمين وهم يجيزون التعريف بالاعم والاخص نعم لو كان التفريع عن الحد الاول لكان ذكره صحيحا وكلامه مشعر بخلافه قول الناظم (معرف على ثلاثة الخ) وجه حصرها أن التعريف اما بمجرد الذاتيات أولا الاول الحد والثاني اما أن يصح أن يكون مركبا أولا الاول الرسم والثاني اللفظي (قوله ورسمي) الجاري على الالسنة اسقاط ياء النسب وزاد الناظم ياء النسب نظرا الى أن المقسم وهو مطلق المعرف

وهذا أيضا مما يقتضي عدم صحة تعريف أحد المتضايفين بالآخر لانه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معا وأن يكون مساويا له في العموم والخصوص فلو لم يكن مساويا له لكان إما أعم منه أو أخص لا جائز أن يكون أعم منه لان معرفة الأعم لا تكون سببا في معرفة الأخص لانا اذا علمنا أن وراء الحائط حيوانا لا يلزم من ذلك أن يعلم أنه انسان اذ الاعم لا اشعار له بالاخص المعين كما اذا قيل ما الانسان فتقول هو الحيوان وقد يكون ذلك الحيوان فرسا أو جملا فأين الانسان ولا جائز أيضا ان يكون المعرف أخص من المعرف لانه لو كان أخص لكان المعرف بالفتح أجلى منه لان معرفة الاعم أجلى من معرفة الاخص وانما كان أجلى لانه أكثر أفرادا من الاخص وما كان أكثر أفرادا كان أكثر وجودا وما كان أكثر وجودا كان أعرف مما هو أقل وجودا فكان الاعم أعرف من الاخص ومن شرط المعرف أن يكون أجلى من المعرف بالفتح قال

(معرف على ثلاثة قسم * حد ورسمي ولفظي علم)

قسم المعرف الى ثلاثة أقسام وفى الحقيقة هى خمسة لان الحد تام وناقص والرسم تام وناقص والخامس المعرف اللفظى وبقى عليه قسمان آخران هما التعريف بالمثال والتعريف بالقسمة فصارت الاقسام سبعة وقوله معرف مبتدأ وسوغ لابتداء به قصد الجنس وأشار الى الحد التام بقوله

* (فالحد بالجنس وفصل وقعا) * يعنى ان الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل فحذف الوصف فى الحد والجنس لدلالة ما ذكر فى الناقص بعده عليه وسواء ذكرت فيه أجزاء الجنس منفصلة كتعريف الانسان بأنه الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الناطق أو مجملة كتعريفه بأنه الحيوان الناطق وبالجملة الحد التام هو المشتمل على جميع الذاتيات بالمطابقة أو بالتضمن ولا عبرة بدلالة الالتزام وسمى حدا لأن الحد لغة المنع وهو يمنع غير أفراد المحدود من الدخول فيه ويمنع ما هو من أفراد المحدود من الخروج عنه وسمى تاما لاشتماله على الذاتيات بكمالها وأشار الى الرسم التام بقوله

* (والرسم بالجنس وخاصة معا) * أى الرسم التام هو ما تركب من الجنس القريب والخاصة فحذف أيضا الوصف من الرسم والجنس لدلالة ما ذكره فى الرسم الناقص عليه والمراد الخاصة الشاملة اللازمة كتعريف الانسان بأنه الحيوان الضاحك أى بالقوة وأما الضاحك بالفعل فغير شامل ولا لازم فلا يعرف به لفساد عكسه وسمى رسما لان الرسم فى اللغة أثر الشئ وعلامته والخاصة أثر وعلامة لما اختص بها وسمى تاما لذكر الجنس القريب فيه ففيه كمال بالنسبة للناقص وقد تقدم ذكر الفرق بين الفصل والخاصة وأشار الى الحد الناقص بقوله

(فالحد بالجنس وفصل وقعا * والرسم بالجنس وخاصة معا)

جنس فيصح أن ينسب الى بعض أنواعه كما يقال الحيوان اما انسانى أو فرسى أى هذا الجنس ينقسم الى حصة انسانية وحصة فرسية ولا يخفى ما فيه من التكلف أحوج اليه ضيق النظم (قوله الحساس المتحرك بالارادة) انما جمع بينهما فى تعريف الحيوان وان كان أحدهما كافيا فى اخراج غير الحيوان من أنواع النامى تنبيها على تركب ماهية الحيوان منهما زيادة على الجسمية والنمو فيمتاز عن مشاركه فيما قبلهما بهاتين القوتين وهما المدركة والمحركة وان كانت احداهما كافية فى اخراج غير الحيوان من أنواع النامى فقيود الحدود يراد منها بيان الماهية والاخراج تابع فلا يضر تخالفه (قوله بالمطابقة أو بالتضمن) المطابقة ذكر أجزاء الجنس مفصلة كتعريف الانسان بانه الجسم النامى الخ والتضمن ذكر الاجزاء مجملة كتعريفه بالحيوان الناطق (قوله ولا عبرة بدلالة الالتزام) أى كتعريف الانسان بالناطق فلا يسمى حدا تاما (قوله لان الحد لغة المنع) منه الحديد سمى بذلك لانه يمنع من الاعداء ويقال حدت المرأة على زوجها وأحدت اذا منعت نفسها من الزينة وحدود الله ما منع منها أو منع من مخالفتها أو التعدى الى غيرها قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها (قوله وسمى تاما) ظاهره أنه لا يشترط فى تمام الحد وجوب الترتيب بأن يقدم الجنس عند ارادة الحد والرسم التامين على المميز فصلا أو خاصة وفى شرح المختصر للسنوسى ومنهم من شرط فى تمامه الترتيب بذكر الجزء الاعم مقدما على ذكر الجزء الاخص فان عكس هذا الترتيب لم يسم عند هؤلاء حدا تاما بل ناقصا اه والمشترط لذلك هو السراج كما يؤخذ من قول ابن عرفة ويقدم الاعم لكونه أعرف وفى كونه واجبا أو أولى قولا السراج والاثير مع الخونجى اه قال السنوسى فى شرحه للخونجى وهذا الثانى أظهر لان المقصود من التعريف وهو التمييز وتصور المعرف بذاتياته أو ببعضها لا يختل بسبب عدم ملاحظة الترتيب وقال الهلالى ولا شك أن الغرض من التام حاصل مع الترتيب ودونه قول الناظم (وخاصة) فى هذا البيت والثالث بعده بتخفيف الصاد ضرورة اذ لا يجوز التقاء الساكنين فى الشعر الا ضرورة (قوله والمراد الخاصة الشاملة اللازمة) الدليل على أن مراده ما ذكر قرينة شرط الانعكاس واحترز بالشاملة من غير الشاملة كتعريف الانسان بالضاحك بالفعل وباللازمة من غير اللازمة كتعريف الانسان بالمتنفس

(وناقص الحد بفصل أومعا * جنس بعيد لاقريب وقعا)

يعني أن الحد الناقص لايذكر فيه الجنس القريب بل يكون إما بالفصل وحده كتعريف الانسان بالناطق أو بالفصل مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الناطق سمي حدا لمامر وناقصا لنقص بعض الذاتيات منه وأشار الى الرسم الناقص بقوله

(وناقص الرسم بخاصة فقط * أومع جنس أبعد قد ارتبط)

يعني ان الرسم الناقص هو ما يكون بالخاصة وحدها مفردة كانت كتعريف الانسان بالضاحك والمراد الضاحك بالقوة أو مركبة كتعريفه بالمنتصب القامة البادي البشرة العريض الاظفار فمجموع هذه العوارض الثلاثة خاصة واحدة وكل واحد منها بانفراده عرض عام أو يكون بالجنس البعيد والخاصة كتعريف الانسان بالجسم الضاحك سمي رسما لماسبق وناقصا لانه نقص منه بعض ما اشتمل عليه الرسم التام من الذاتيات أو جميعه وحاصل ماتقدم أن التعريف بالفصل حد وبالخاصة رسم ثم ما كان منهما مع الجنس القريب تام وما كان بغير القريب ناقص

(ومابلفظي لديهم شهرا * تبديل لفظ برديف أشهرا)

يعني أن المعرف الذي اشتهر عندهم تسميته باللفظي هو الذي يقصد به تفسير اللفظ بأن لايكون اللفظ واضحا في الدلالة على معنى فيبدل بلفظ آخر أشهر منه في الدلالة على ذلك المعنى كأن يقال الهزبر الاسد والعسجد الذهب وأما التعريف بالمثال وهو التعريف بالشبه فهو أن يشبه المعرف بشيء معروف عند السامع لقصد إيضاح المشبه كأن يشبه العلم بادراك البصر يعني ان العلم هو انطباع صورة المعلوم في البصيرة كما ان ادراك البصر هو انطباع صورة المبصر في القوة الباصرة ومنه ذكر جزئي من جزئيات المعرف كأن يقال مثلا العلم كادراكنا أن الواحد نصف الاثنين وأما التعريف بالقسمة فهو تمييز المعرف عما يشاركه بطريق التقسيم كأن يقال مثلا في تعريف العلم الاعتقاد إما جازم أوغير جازم والثاني الظن والجازم إما مطابق للواقع أوغير مطابق والثاني الجهل المركب والمطابق إما ثابت لايحتمل النقيض أوغير ثابت الاول العلم والثاني التقليد فخرج من التقسيم ان العلم هو الاعتقاد الجازم

بالنعل قول الناظم (وناقص الحد بفصل) فيه اضافة الصفة الى الموصوف أي والحد الناقص وقوله بفصل أي قريب وهو مبني على جواز التعريف بالمفرد وفيه خلاف قال في شرح المختصر ومنهم من شرط التركيب في المعرف مطلقا قال فالتعريف عند هؤلاء لايصلح بالخاصة ولا بالفصل المفردين وحدهما اه وجعل ابن سينا افادة المفرد التصورات قليلا رديئا قول الناظم (أبعد) أي بعيد وصرفه ضرورة وكلما كان الجنس أبعد كان التعريف بالنقصان أدخل (قوله وكل واحد منهما بانفراده عرض عام) أي فالمنتصب القامة يصدق بالانسان وبالطائر اذ المراد به من يمشي على رجلين والبادي البشرة أي الجلد يصدق به وبالحوت والعريض الاظفار يصدق به وبالبقر والابل مثلا (قوله الهزبر) كسجل ودرهم ومن أسمائه أيضا الهرماس والغضنفر فان قيل اشتراط الاظهرية في المعرف الشامل لجميع أقسامه يغني عن اشتراط الاشهرية هنا أجيب بأن الاشهرية هنا ليست وصفا الا للالفاظ بخلاف الاظهرية فيصح اعتبارها في المعاني (قوله فهو أن يشبه المعرف الخ) هذا هو الذي نقله سعد الدين عن الغزالي في معناه وبعضهم جعل التمثيل على ذكر جزئي من جزئيات المعرف كما ذكره الشارح بعد وكلتا الطريقتين صالحة للتمييز فلذلك قال الشارح ومنه الخ (قوله وأما التعريف بالقسمة فهو تمييز الخ) كلام الغزالي يدل على أن المراد بالتقسيم هو ما ذكره

(وناقص الرسم بخاصة فقط * أومع جنس أبعد قد ارتبط) (ومابلفظي لديهم شهرا * تبديل لفظ برديف أشهرا) الحد في اللغة هو المنع ومنه سميت الحدود الشرعية حدودا لانها سبب في منع المحدود من ارتكاب موجبها وكذا سميت حدود الدار حدودا وهو منتهاها من جميع جهاتها لانها تمنع ما يجاورها من الدخول فيها وتمنع ما هو منها أن يحكم له بحكم ما هو خارج عنها ومنه سميت الحدود في المنطق لانها تمنع غير المطلوب من الدخول في المطلوب وتمنع أجزاء المطلوب من الخروج عنه ولذلك اشترط في الحد أن يكون جامعا مانعا والرسم في اللغة الاثر والعلامة ورسوم الدار آثارها أو علاماتها والعلامة للشيء خارجة عن حقيقته كالوقلت دار زيد قبالة دار الامير فان هذا علامة لها ولايعلم ما يحيط بالدار ولامقدارها منها فسموا التعريف باللوازم الخارجة رسما لذلك

﴿تنبيه﴾ لم يذكر الناظم التعريف بالمثال وهو التعريف بالشبه كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة وكقولك الاسم كزيد والفعل كضرب لان ذلك الشبه خاصة من خواص المسؤل عنه وهو المعرف بالفتح فهو من التعريف بالخاصة فيكون التعريف بها رسما ناقصا داخلا في الاقسام الاربعة الآتية

فليس التعريف بالمثال قسيما على حدته ولما كان استئناس العقول القاصرة بالأمثلة أكثر شاع مخاطبة المتعلمين بالتعريف به اقال معناه الجرجاني في شرح المواقف ونحوه لابن عرفة ولذلك لم يذكر كثير من أهل المنطق التعريف بالالفاظ المرادف قال السوسي لانه تعريف له بكونه مسمى بهذا اللفظ وذلك في الحقيقة خاصة من خواصه وممن عد اللفظي من المعرفات القرافي في تنقيحه والزركشي في مقدمته وزاد بعضهم في المعرفات التعريف بالتقسيم كما تقدم في تعريف العلم بالقسمة والمثال فمجموع المعرفات على هذا سبعة ذكر الناظم منها خمسة الحد تاما وناقصا والرسم تاما وناقصا واللفظي والى مجموع السبعة أشار الشيخ أبو العباس بن زكري في أرجوزته بقوله

وزيد في المعرفات المثل * كذلك التقسيم فيما يعمل

فذان واللفظي ذو التمام * والنقص سبعة من الاقسام

وقد أشار الناظم الى الحد التام بقوله فالحد بالجنس وفصل وقعا يعني أن الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل فحذف الوصف في الحد والجنس لدلالة ما بعده عليه وهو قوله

وناقص الحد بفصل أو معا * جنس بعيد لا قريب وقعا

وانما قيل فيه حد تام لاشتماله على جميع الاوصاف الذاتية التي هي أجزاء الشئ كقولنا في حد الانسان انه حيوان ناطق فان هذا شامل لجميع أجزاء الانسان من الجسمية والنمو والحس وكلها أجزاء للانسان وهي داخلة في الحيوان فذكر الحيوان يغني عن ذكرها لان الجنس القريب للانسان هو الحيوان وقولنا الجسم النامي الحساس حد له والناطق فصل له فلا فرق بين أن تقول في حد الانسان هو الحيوان الناطق وبين أن تقول هو الجسم النامي الحساس الناطق بان كل واحد منهما مفيد للاحاطة بالحقيقة المحدودة وهي حقيقة الانسان فتلخص من هذا أن الحد التام وهو المشتمل على جميع الذاتيات اما أن تأتي فيه بالجنس القريب وبالمميز الذاتي وهو الفصل القريب واما أن تأتي فيه بالمميز الذاتي وبحد الجنس وهو جنس الجنس وفصله فتقول هو الجسم النامي الحساس الناطق كما تقدم والمميز الذاتي أبدا هو الفصل القريب كذا قرره الشريف في شرح جمل الخونجي واشترط بعضهم في تمام الحد الترتيب أي تقديم الجنس على الفصل لان الاوصاف العامة سابقة في الذكر على الاوصاف الخاصة وعليه درج ابن الحاجب والا كان ناقصا وأشار الناظم الى الحد الناقص بقوله

* وناقص الحد بفصل أو معا * البيت يعني أن الحد الناقص هو الذي يقتصر فيه على الفصل وهو المميز الذاتي ويسكت فيه عن بقية الذاتيات كقولنا في حد الانسان انه الناطق أو يؤتى فيه بالمميز الذاتي وهو الناطق وببعض الذاتيات ويسكت عن بقيتها كما تقول في حد الانسان انه الجسم الناطق فقد أتيت بالمميز الذاتي وهو الناطق وببعض الذاتيات وهو الجسم وهو جنس بعيد وسكت عن النامي وعن الحساس وهما بقية الذاتيات وزاد بعضهم في الحد الناقص مثالين وهما الفصل مع الخاصة أو مع العرض العام فالاول نحو الانسان هو الناطق الضاحك والثاني نحو الانسان هو الماشي الناطق والاكثر على عدم اعتبارهما قالوا لأن المقصود من التعريف منحصر في أمرين لا ثالث لهما وهما التمييز والاطلاع على ذاتيات الشئ والعرض العام لا يفيد شيأ منهما وأما الفصل مع الخاصة فان التمييز حصل بالفصل مع زيادة الاطلاع على بعض الذاتيات فتبقى الخاصة بعد ذلك ضائعة واذا لم يعتبروا العرض العام مع الخاصة من المعرفات خلافا للقوم نحو الانسان هو الماشي الضاحك وهو عندهم رسم ناقص

المطابق الثابت والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة فيندرجان في الرسم ولذا أسقطهما الناظم وكذا اللفظي يرجع في التحقيق الى التعريف بالخاصة فانه اذا قيل ما الحنطة فمعناه ما مدلول الحنطة فاذا قلنا هي القمح فمعناه هو الحب المسمى بالقمح فالمسمى بالقمح خاصة للحنطة

الشارح قال الهلالي ويمكن أن يراد بالتقسيم ذكر أقسام الشئ المعرف كأن يقال مثلا العلم هو التصور والتصديق أو يقال الكلمة هي الاسم والفعل والحرف فيكون هذا تعريفا بالنسبة لمن علم الاقسام بخواصها وجهل المقسم فيحصل له الاقسام على المعرف ليعرف أن المعرف هو مجموع هذه الاقسام (قوله والحق أن التمثيل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة) الصواب أن ما مثل به من التعريف بالقسمة ليس من أقسام التعريف في شئ بل طريق يستخرج به ما يصلح أن يكون معرفا للمعرف في المثال المتقدم ما يخرج من القسمة أعني اعتقاد جازم وأما التعريف بالشبه فهو كما قال داخل في التعريف بالخاصة فيكون رسما (قوله وكذا اللفظي يرجع الخ) تبع في هذا الهلالي وغيره وفيه نظر لان المسمى بالقمح عين المسمى بالحنطة لانه لازم خارج فمسمى المعرف عين مسمى المعرف ولذا قال بعض المحققين التحقيق أن اطلاق التعريف على اللفظي مجاز في الاصطلاح لان تصور معنى المعرف والمعرف واحد فليس هناك معنيان تصور أحدهما مكتسب من تصور الآخر كما في التعاريف الحقيقية لاتحاد معنى اللفظين وترادفهما فافهمه (قوله فالمسمى بالقمح خاصة الخ) فيه نظر

وأشار الناظم الى الرسم التام بقوله * والرسم بالجنس وخاصة معا * يعني أن التعريف اذا كان بالجنس مع خاصة من خواص الحقيقة المعرفة يسمى رسما لاحدا لان الخاصة ليست من الذاتيات بل هي من العرضيات الخارجة عن الحقيقة كما تقدم في قوله

وأول الذات ان فيها اندرج　　فانسبه أو لعارض اذا خرج

لكنها تميز كما يميز الفصل وذلك لان المعرف للشي لابد أن يؤتى فيه بعد ذكر جنسه بما يميزه عن غيره لان الجنس وحده لا يكفي في التمييز ثم هذا المميز اما أن يكون من الذاتيات لذلك الشي الذي يطلب تعريفه وليس ذلك الا الفصل واما أن لا يكون من ذاتياته لكنه من أوصافه الخاصة به وليس ذلك الا الخاصة لان العرض العام لاحظ له في التمييز فانحصر المميز في الفصل وفي الخاصة فجعل الفصل في الحد وجعل في الرسم الخاصة كالكتابة أو الضحك للانسان أو القابلية للعلم له وأشار الناظم الى الرسم الناقص بقوله

وناقص الرسم بخاصة فقط * أو مع جنس أبعد قد ارتبط

فذكر للرسم الناقص صورتين الاولى أن يقتصر في التعريف على ذكر الخاصة وهذه متفق فيها على أنها رسم ناقص الثانية ان تذكر الخاصة مع جنس بعيد وهذه مختلف فيها هل هي رسم تام وهو ظاهر كلام الخونجي واقتصر عليه السنوسي في مختصره أو هي من الرسم الناقص وعليه درج الناظم وهو مذهب الاكثر واحترز في اللفظي بقوله * تبديل لفظ برديف أشهرا * عن التعريف بالفصل أو الخاصة كالناطق أو الضاحك في تعريف الانسان فانه تبديل لفظ برديف أشهر منه عند السامع الا أنه ليس مرادفا له لان أحدهما جامد والآخر مشتق قاله ابن هرون قوله فلا

(وشرط كل أن يرى مطردا * منعكسا وظاهرا لا أبعدا)

فالاولى للناظم أن لو أسقط أيضا اللفظي كما فعل صاحب المختصر لاندراجه في الرسم و بعد الكلام على أقسام المعرف أشار الى شروطه فقال

(وشرط كل أن يرى مطردا * منعكسا) أي يشترط في كل معرف أن يكون مطردا أي مانعا وأن يكون منعكسا أي جامعا وذلك لانه يجب أن يكون المعرف مساويا للمعرف في الصدق كما مر أي أن يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر من الافراد

لان المسمى بالقمح عين المسمى بالحنطة لا أنه لازم خارج فالاولى ما فعل الناظم فيكون المعرف قسمين حقيقي ولفظي والاول لا تصديق فيه ولا حكم بل تصور ونقش في صحيفة الذهن فلا حكم بين الحد والمحدود حتى يمنع فلا يصح أن يقال لا نسلم ان الانسان حيوان ناطق لان ذلك بمثابة أن يقال للكاتب لا نسلم كتابتك نعم يصح أن يقال لا نسلم أن هذا حد للانسان أو أن الحيوان جنس له وأن الناطق فصل الى غير ذلك لان هذه دعاوى ظنية وهذا كله بخلاف اللفظي فلو قيل الانسان حيوان ناطق فاريد أن هذا مدلوله لغة أو الفعل ما دل على حدث مقترن بزمن معين وأريد أن هذا مفهومه اصطلاحا كان تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد نقل أو وجود استعمال الا أن اطلاق التعريف على اللفظي مجاز في الاصطلاح كما تقدم ﴿تنبيهات﴾ الاول لم يعتبروا العرض العام في المعرفات فلا يعرف به لا وحده ولا مع غيره لانه ليس ذاتيا فيحصل به ما يحصل بالجنس من الاطلاع على جزء الماهية وليس مختصا فيحصل به ما يحصل بالخاصة من تمييز المعرف عن كل ما سواه وكذا لم يعتبروا تركيب الخاصة مع الفصل لانها لكونها خارجة عن الماهية لا تفيد الاطلاع على الذاتي والتمييز حاصل بالفصل فلا حاجة اليها وظاهر كلام جماعة من المناطقة أن التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا في الانسان هو الماشي الناطق أو الفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك من الحد الناقص ومفهوم كلام الخونجي في الكشف أنهما من الرسم الناقص والتعريف بالعرض العام مع الخاصة رسم ناقص عند قوم انظر الهلالي ﴿الثاني﴾ أكثر التعاريف المستعملة رسوم لما نقله في شرح المقاصد عن مستصفى الغزالي من أن الاطلاع على الجنس والفصل يتعسر في أكثر الاشياء ونقل الحطاب عن البرزلي في البيوع ما نصه حقائق الاشياء لا يعلمها الا الله فهو المحيط بها من جميع الجهات والمطلوب في معرفة الحقائق الشرعية وغيرها انما هو ما يميزها من حيث الجملة عما يشاركها في بعض حقائقها قال بعض حذاق المناطقة وهذا المعنى كثيرا ما يقع من حكماء المتقدمين يكون قصدهم التنبيه على ما يقع به التمييز ولو بأدنى خاصية فيعترض عليهم المتأخرون لاعتقادهم انهم يأتون بالحقائق التي تشتمل على جميع الذاتيات وهم لا يقصدون ذلك لانه لا يعلم حقائق الاشياء الا الله تعالى وقد أشار لهذا ابن البناء في رفع الحجاب قول الناظم (وشرط كل الخ) (قوله مطردا أي مانعا) فسر الاطراد بالمنع و لانعكاس بالجمع وسيأتي لهذا الشارح التنبيه على أن هذا التفسير من باب اللازم فهو من قبيل المجاز لا الحقيقة (قوله فلا يكون المعرف أعم الخ) ظاهره أنه اذا امتنع أن يكون أعم

(قوله واقتصر عليه السنوسي في مختصره) فيه نظر لانه في المتن اقتصر على أنه رسم ناقص كظاهر كلام الناظم وفي الشرح حكى الخلاف

فلا يكون المعرف بالكسر أعم من المعرف ولا أخص منه كما لا يكون مباينا له بالاولى فبامتناع كونه أعم يكون مطردا والاطراد هو التلازم في الثبوت أي كلما وجد الحد وجد المحدود اذ لو كان أعم لم يلزم من وجوده وجود الاخص وبذلك يلزم أن لا يدخل فيه شيء من غير أفراد المحدود فيكون مانعا وبامتناع كونه أخص يكون منعكسا والمراد بالانعكاس عكس المراد بالاطراد وفسره العضد بالعكس المستوى أي كلما وجد المحدود وجد الحد فيلزم أن لا يخرج شيء من افراد المحدود عن الحد فيكون جامعا وفسره ابن الحاجب بالتلازم في الانتفاء أي كلما انتفى الحد انتفى المحدود وذلك ينفي كون الحد أخص اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فآلهما واحد وتفسير العضد موافق في اطلاق العكس للغة وللعرف أيضا كما ذكره المحلي حيث قال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس وان خالف الاصطلاح من حيث ان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفسها وتفسير ابن الحاجب انما وافق اللغة فقط قال المحلي والاول أظهر في المراد أي معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره اهـ واعترض عليه اللقاني وغيره بأن العكس بطلق

وأن يكون أخص أن لا يكون أعم من وجه أخص من وجه من باب أحرى كتعريف الانسان بالابيض لفساد الطرد والعكس حينئذ (قوله أي كلما وجد الحد) صوابه أن يقول كلما وجد المعرف وجد المعرف ليشمل ما اذا كان حدا وما اذا كان رسما وكذا يقال فيما بعده (قوله وفسره العضد) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الشافعي كان اماما في المعقول مشاركا في الفنون كثير العلم والمال والانعام من أنجب تلامذته الكرماني والتفتزاني له شرح على مختصر ابن الحاجب الاصلي والمواقف ورسالة في المنطق مات مسجونا سنة ست وثمانمائة (قوله بالعكس المستوى) تبع العضد على هذا التفسير المولى سعد الدين والجلال المحلي في شرح جمع الجوامع غير أن ما ذكره الشارح هنا يخالف ما سيأتي له من ان العكس على هذا التفسير لم يوافق الاصطلاح اللهم الا ان يقال ما هنا مبني على قول ابن هرون من ان القضية تنعكس كنفسها اذا كان المحمول مساويا وما يأتي على قول الجمهور ان الكلية لا تنعكس الا جزئية لان العكس هو ما كان على وجه اللزوم (قوله وفسره ابن الحاجب) هو الفقيه المحصل أبو عمرو عثمان بن الحاجب صاحب المختصرين العجيبين وغيرهما توفي في سنة سبع وأربعين وستمائة وتبعه على هذا التفسير القطب والسنوسي وما فسر به هو العكس لازم لما فسره به العضد لانه عكس نقيضه الموافق فالمخالفة بينهما انما هي في العبارة فقط والا فآلهما عند التأمل واحد كما ذكر الشارح لان مرادهما أن لا يكون الحد أخص وكلا التفسيرين يقتضيه واعترض العضد تفسير ابن الحاجب هذا بانه تفسير الانعكاس بلازمه لا ببيان مفهومه وحقيقته لانه عكس نقيض المفهوم وعكس النقيض على ما سيأتي تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف (قوله للغة) أي لان العكس فيها مطلق التبديل والتحويل (قوله وللعرف أيضا) أي عرف التخاطب وحقيقته تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والكم صدقا وكذبا (قوله كما ذكره المحلي) اسمه محمد بن أحمد ولقبه جلال الدين كان قوالا في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم وكان يقول فهمي لا يقبل الخطأ ولم يكن يقدر على الحفظ وحفظ يوما كراسة فامتلأ بدنه حرارة كان يغلب عليه الملل وقلة الاقراء وعرض عليه القضاء فامتنع منه توفي سنة أربع وستين وثمانمائة وقد اعترض عليه اللقاني قوله تفسير العضد موافق للعرف بأن هذا اشتباه لان العرف انما يقع في جملة والمدعى عكس الحد ولا يتأتى فيه العرف لانه لا يكون الا في قضية وهذا من الناصر تحقيق دقيق وان أنكره تلميذه العبادي (قوله وان خالف الاصطلاح) تبع المحلي في هذا المولى سعد الدين في حواشي العضد واعترضه السيد وزعم انه موافق للاصطلاح أيضا لان طرفي الكلية الموجبة اذا استويا صح أن تنعكس كنفسها

باعتبارين بمعنى عكس العلة المقابل لطردها وبمعنى عكس القضية اللازم لها وبالاعتبار الاول فسره ابن الحاجب وهو أولى لأن العلة عندهم بمعنى المعرّف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية ولأن الوصفين لا زمان للعلة لا للقضية اذ لا يقال اطردت القضية وانعكست وقد علمت مما قدمناه أنه يلزم من الاطراد المنع ومن الانعكاس الجمع ولذا قد يفسر ونهما بهما تجوزا كما قال أبو العباس بن زكرى

شرط الجميع العكس الاطراد * الجمع والمنع هما المراد
هذا الذى فسر للجمهور * والعكس فى ذاك من المهجور

ولا يخفى ما فى كلامه من اللف والنشر المرتب عليه وأشار بقوله والعكس فى ذاك من المهجور الى رد طريقة القرافى حيث فسر الاطراد بالجمع والانعكاس بالمنع والمناسبة ممكنة على اصطلاحه أيضا لكنها على المشهور أظهر ولا مشاحة فى الاصطلاح ﴿تنبيه﴾ اعترض غير واحد كولى الدين العراقى وتبعه بعض الشراح تعبيرهم بالمطرد بقول سيبويه يقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد وبقول الصحاح ان اطرد لغة رديئة وهو اعتراض غير صحيح اذ الذى قال فيه سيبويه ما ذكر هو الطرد بمعنى الذهاب

وصدق على ذلك العكس حد العكس الاصطلاحى وفيه نظر لانهم زادوا على تعريفه بقولهم تبديل الخ على وجه اللزوم بحيث لا يخص مادة دون مادة وسيأتى التصريح بهذه الزيادة لهذا الشارح ان شاء الله (قوله باعتبارين) صوابه باعتبارات كما ينبئ عنه كلام اللقانى حيث صرح بأن العكس قد يطلق على الابتداء بآخر الشئ من كلمة أو حرف ثم ما يليه الى أوله ومنه النوع المسمى بقلب الكلام فى البديع وقد يطلق على تبديل طرفى القضية مع بقاء الكيف والكم صادقا أو كاذبا وهذا هو المسمى بالعكس العرفى وقد يطلق على تبديل طرفى القضية على وجه يصح وهذا هو المسمى فى المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشيئين فى الانتفاء كالطرد لتلازمهما فى الثبوت وهذا هو المسمى فى القياس الاصولى بالطرد والعكس بين العلة والحكم اذا علمت هذا فقولهم الحد المطرد المنعكس لا يصح فيه المعنى الاول لانه غير مراد ولا العرفى والمنطقى لان الموصوف بهما القضية والحد ليس بقضية فتعين الاخير وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق (قوله بمعنى عكس العلة المقابل لطردها) هذا ما عليه الاصوليون وقد ذكروا ذلك فى مبحث القياس ومعنى الطرد عندهم كلما وجدت العلة وجد الحكم والعكس كلما انتفت العلة انتفى فالمفسر العكس هنا بما فسر به فى العلة لان الحاق المعرف بالعلة أنسب لامور ثلاثة أحدها أن العلة فى اصطلاح الاصوليين بمعنى المعرف لانها علامة على الحكم فالاسكار علامة على حرمة المسكر والثانى أن المعرف مفرد والثالث أن الوصفين لم يجتمعا فى القضية اذ لا يقال قضية مطردة وانما اجتمعا فى العلة وهذا معنى ما أشار اليه الشارح بقوله لان العلة عندهم الخ (قوله الى رد طريقة القرافى) سبقه الى ذلك أبو على التميمى فى التذكرة (قوله حيث فسر الاطراد الخ) قال اليوسى كأنه يعنى أن معنى الاطراد كلما انتفى الحد انتفى المحدود وهذا هو الجمع والانعكاس أن يكون كلما انتفى المحدود انتفى الحد وهو المنع وهو ظاهر (قوله أظهر) أى لان الاطراد هو التلازم فى الثبوت كما فى اطراد العلة فيكون العكس هو التلازم فى الانتفاء (قوله اعترض غير واحد) حاصل هذا الاعتراض أن فى قولهم مطرد مخالفة للغة من وجهين أحدهما ان استعمال اسم الفاعل على مطرد يدل على انه من الخماسى مع انه غير موجود فى اللغة لقول الشارح يقولون طردته فذهب الخ ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد أى لا يؤتى له بمطاوع من لفظه بل من معناه وحيث كان اطرد غير موجود فى اللغة يكون ما أخذ منه وهو مطرد غير موجود أيضا والثانى هو قول الصحاح الذى نقله الشارح وحاصل الجواب ان الاعتراض غلط من ولى الدين العراقى ومن تبعه نشأ من اعتقادهم انه مأخوذ من معنى الذهاب الذى قال فيه الشارح ما قال وليس بظاهر

ولامساويا ولا تجوزا * بلا قرينة بها تحرزا ولا بما يدرى بمحدود ولا *

وليس ماهنا منه بل المطرد هنا مأخوذ من قولهم اطرد الماء بمعنى اتصل جريه واطرد الشئ تتابع كأن التعريف الذى لا ينخرم وكذا القاعدة التى لا تنخرم شبها بالعين الجارية التى لا ينقطع جريها واستعيراله ما الاطراد ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية أو مأخوذ من اطرد الامر أى استقام كما فى القاموس فهو حقيقة لغوية وهذا أظهر والله أعلم وقوله (وظاهرا لابعدا ولامساويا) هذا هو الشرط الثالث أى يجب فى كل معرّف أن يكون ظاهرا أى أظهر من المعرّف بالفتح أى أجلى منه وأوضح عند السامع فلا يجوز التعريف بالأبعد أى الأخفى ولا بالمساوى له فى الخفاء فالاخفى كتعريف النار بأنها جسم كالنفس والنفس أخفى منها عند العقل وتعريف الذهب بأنه النضار أو العسجد والقمر بأنه الزبرقان وغير ذلك من الالفاظ الغريبة فان قلت اذا كان كل من المعرّف والمعرف مجهولا عند السامع فهما سواء عنده فكيف يتصور كون أحدهما أخفى عنده قلت هما وان استويا فى الجهل عنده قد يكون الاطلاع على أحدهما أصعب والوصول الى معرفته أشق ويكون الآخر بحيث يتوصل الى معرفته بأقرب طريق ومثال المساوى فى الخفاء كتعريف الزوج بماليس بفرد وعكسه وهذا بالنسبة لمن استويا عنده وأما من عرف أن الزوج هو العدد المنقسم الى متساويين فيصح أن يعرف له الفرد بماليس بزوج وقوله (ولا تجوزا * بلا قرينة بها تحرزا) هذا هو الشرط الرابع أى يجب فى كل معرّف أن لا يرتكب فيه المجاز بلا ظهور قرينة تعين المراد منه كتعريف الطواف بأنه صلاة دون سجود ولا احرام ولا سلام وكتعريف البليد بالحمار فان ظهرت قرينة جاز قال السعد فان قيل المجاز لا يكون الامع قرينة لكونها مأخوذة فى تعريفه أى لانهم عرّفوه بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينة تصرفه عما وضع له قلنا هو لا يكون الامع قرينة دالة على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهى غير القرينة الدالة على تعيين المراد اه وأيضا قرينة المجاز من حيث هو قد تكون خفية وقرينته فى التعريف لابد أن تكون واضحة لان مقصود التعريف الايضاح وقوله تحرزا مبنى للمفعول والجملة فى موضع جر صفة لقرينة وقوله (ولا بما يدرى بمحدود) هذا شرط خامس وأطلق المصنف المحدود على مطلق المعرّف مجازا

والظاهر انه مأخوذ من اطرد الماء (قوله وليس ماهنا منه) أى انه لو أريد ذلك لوصف الحد بالطارد لانه يمنع لا بالمطرد لانه لا يوصف بكونه مطرودا (قوله واستعيراله ما الاطراد) أى على طريق الاستعارة بالكناية والتخييلية لعدم ذكر المشبه به والاتيان بما هو من لوازمه ويحتمل أن تكون الاستعارة أصلية بأن يشبه وجدان حكم القاعدة فى جميع الجزئيات والاحوال باتصال جرى الماء فى جميع الاحوال فاستعيرله الاطراد أصلية وجرت الاستعارة فى الفروع تبعية ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية غير منظور فيها للاصل أصلا (قوله وهذا أظهر) أى لانه لا مجاز فيه بخلاف الاول (قوله أى أجلى) ليس على بابه كما تقدم التنبيه عليه (قوله ويكون الآخر بحيث يتوصل الخ) يوضح ذلك أن من المرئيات بالبصر ماهو كذلك فقاس ادراك البصيرة على ادراك البصر (قوله فان ظهرت قرينة جاز) أى زائدة على قرينة المجاز فتزيد على القرينة فى تعريف الطواف التى هى دون سجود الخ بلازمها الدوران بالبيت سبعا وتزيد فى تعريف البليد على القرينة الحالية التى هى قرينة المجاز يكتب مثلا فتقول هو حمار يكتب أو يضحك (قوله وأيضا قرينة المجاز الخ) أصل هذا القيد للهلالى وتبعه هذا الشارح وكأنه أشار به الى تغاير القرينة الاولى الاصلية فى المجاز عن القرينة الثانية المبينة للمراد فكأنه يقول القرينة التى تستعمل فى التعاريف لابد أن تكون واضحة لان المقصود من التعريف الايضاح فلا تناسبه الاعتبارات الخفية لئلا يسبق الوهم الى خلاف المراد فلا يتوهم من هذا أن القرينة لا تكون الا لفظية بل كل منهما يكون لفظيا وحاليا فالمشترط الوضوح فقط قول الناظم (ولا بما يدرى

من استعمال الأخص فى الاعم بقرينة قوله وشرط كل الخ والمعنى أنه يجب فى كل معرف أن لا يكون فيه لفظ تتوقف معرفته على المعرف بالفتح لانه دور محال لاقتضائه كون كل منهما متقدما على الآخر ومتأخرا عنه كتعريف العلم بأنه معرفة المعلوم مع توقف تصور المعلوم على العلم وكذكر أحد المتضايفين كالابوة والبنوة فى تعريف الآخر وكتعريف الشمس بأنه كوكب نهارى مع كون الشمس مأخوذة فى تعريف النهار لانه الزمن الذى تطلع فيه الشمس فوق الافق وذكر القرافى أن المنع من هذا ليس على سبيل اللزوم بل يختلف بحسب المخاطب فان كان المخاطب يعرف النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هى الكوكب المضىء نهارا وان كان يعرف الشمس ويجهل النهار صح أن يقال هو الذى تطلع فيه الشمس فوق الافق قال والاصل فى هذا الباب أن يعرف السامع ما يجهله بما يعلمه اه وذلك عند المحققين خاص بالرسوم والتعريفات اللفظية كما حققه العبادى وغيره فما أورده الشيخ يحيى الشاوى على كلام القرافى من ان الحد يجب أن يكون صحيحا فى نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صحته متوقفة على غيره غير وارد لأنه مبنى على ان ذلك فى التعريف الحقيقى وليس كذلك وقوله (ولا * مشترك من القرينة خلا) شرط سادس أى كما يمنع فى التعريف دخول المجاز فيه دون ظهور قرينة كذلك يمنع فيه المشترك دون قرينة تعين المراد منه كذكر العين فى تعريف النقد مثلا وقوله

مشترك من القرينة خلا
وعندهم من جملة المردود *
أن تدخل الاحكام فى الحدود

(وعندهم من جملة المردود * أن تدخل الاحكام فى الحدود)

هذا شرط سابع وأراد بالحدود مطلق المعرفات مجازا بقرينة ما تقدم والمراد بالاحكام هنا العوارض التى تعرض للحقيقة ويطلب تصور الحقيقة لتثبت تلك العوارض أو تنفى ففيه اطلاق الحكم على المحكوم به

بمحدود) أى لا يدرى الا محدود (قوله من استعمال الاخص فى الاعم) فيه نظر وانما هو من اطلاق أحد المتنطين على الآخر الذى يباينه لانه اطلق المحدود على المميز بالرسم ولا قرينة فكان كلام المصنف ليس بصواب وانما كان ذلك خاصا بالرسوم لان الجزء الذاتى لا يمكن توقفه على كله فكان من حق الشارح أن ينبه على خطا الناظم اللهم الا أن يقال اتكل على ما يفهمه قوله بعد وذلك عند المحققين الخ ثم الدور اما أن يكون مصرحا ويسمى ظاهرا أيضا وهو توقف الشىء على ما يتوقف عليه بلا واسطة كالمثال التى أتى بها أو مكنيا ويسمى أيضا مضمرا وهو توقف الشىء على ما يتوقف عليه بواسطة أو أكثر كما يقال الاثنان أول عدد ينقسم بمتساويين والمتساويان الشيئان الغير المتفاضلين والشيئان الاثنان والمكنى وان كان فى البادئ أخفى من المصرح فالمصرح أشنع لظهوره (قوله مثلا) زاد لفظة مثلا ليدخل نحو الحيوان فى تعريف الابيض وانما منع ذلك لان المقصود من التعريف البيان والاجمال فى افراد المفرد ينافيه فلو كانت ثم قرينة مع المشترك تبين المراد منه كأن يقال فى تعريف الابيض الحيوان المفرق للبصر وكأن يقال فى تعريف النقد العين أى النضار جاز كما قال القرافى قياسا على ما للغزالى فى المجاز لان المقصود البيان وقد حصل قول الناظم (أن تدخل الاحكام) قال الشارح المراد بالاحكام هنا العوارض الخ يؤخذ من قوله المراد كذا أن هناك معانى أخر غير مرادة وهى كونه بمعنى الادراك أو النسبة أو غيرهما مما فسر به الحكم وذلك لان الذى يتوهم صحة دخوله حقيقة فى الحد هو المحكوم به ثم ان هذه العوارض التى تعرض للحقيقة تكون أعراضا عامة كرفع الفاعل ونصب المفعول وتكون خاصة ككون الفاعل الاصل فيه أن يتصل بفعله وكون المفعول الاصل فيه أن ينفصل وعلى الاخيرين يرد السؤال الذى أتى به الشارح وذلك أن العوارض العامة منعوا التعريف بها والخاصة لم يمنعوا التعريف بها حيث تكون شاملة لازمة فيرد حينئذ أى فرق بين ما منعوا التعريف به من الخواص وسموه أحكاما وبين ما أجازوا التعريف به انظر الهلالى

وهو شائع وانما منع فى التعريف لان الحكم لا يعرف ثبوته الا بعد تصور المحكوم عليه فلو جعل
جزأ من تعريفه لزم الدور فان قلت أى فرق بين الاحكام الخاصة بالمحكوم عليه و بين ما أجيز التعريف به
من الخواص قلت الخواص التى يصح التعريف بها هى التى عرف السامع ثبوتها للماهية وتميزت
الماهية عنده بها فلا تذكر فى التعريف من حيث الحكم بها على المعرف حتى يحتاج الى تصوره
قبلها بل ليتميز عنده بها بخلاف الاحكام فانه لا يعرف ثبوتها الا بعد تصور المحكوم عليه بدونها مثلا من
عرف المرفوعات وتميزت عنده وسأل عما يميز الفاعل منها صح أن يعرف له الفاعل بأنه اسم مرفوع بفعل
متقدم عليه أو بجار مجراه ومن سمع أن كل فاعل مرفوع واحتاج الى تصور الفاعل لينطق به مرفوعا
لم يصح تعريفه له بانه الاسم المرفوع الخ لأنه لا يحكم عليه بالرفع حتى يتصوره ولا يتصوره الا بتصور
أجزاء تعريفه التى منها أنه مرفوع فيلزم الدور وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن مالك النصب فى تعريف
الحال والله أعلم وظاهر قوله أن تدخل الاحكام فى الحدود أن ذلك يمتنع سواء قصد كونها جزأ من
التعريف أولا وهو كذلك خلافا لبعض الشراح لانها ان لم تكن جزأ منه كانت فى أثنائه حشوا مفسدا
ثم يجوز ذكرها قبله اذا تصور المحكوم عليه بوجه ما لان الحكم على الشئ لا يتوقف على تصوره بالكنه

(قوله وهو شائع) صرح بذلك السيد فى عبارة المطول فى بحث إيراد المسند اليه موصولا (قوله
فان قلت أى فرق بين الاحكام الخاصة الخ) أى التى منعتم ادخالها فى التعريفات و بين ما أجيز الخ وأصل
السؤال والجواب للهلالى الا أن هذا الشارح اختصر كلامه (قوله وبما ذكر يجاب عن ذكر ابن
مالك النصب الخ) انظر هذا مع أن النصب من عوارض الالفاظ لا من عوارض المفهوم الذى هو
محل التعريفات وذلك أن الحال مثلا وضع فى العرف النحوى لهذا المعرف الخاص أعنى الوصف
الفضلة الذى ذكر لبيان الهيئة فهذه الامور كلها جزء من المسمى بخلاف النصب فليس بهذه
المثابة اذ لم يعتبر فى مفهومه كما يؤخذ من كلامهم بل لا يصح اعتباره داخلا فى المفهوم وليس هو من
اللوازم البينة لهذا المفهوم اذ لا يلزم من تحقق الامور المعتبرة فى مفهومه تحقق النصب فالتحقيق
أن النصب من عوارض الماصدقات الخارجية لا من عوارض المفهوم لا يقال النصب من الامور
الثابتة للحال فلم لا يصح تعريفه به لانا نقول لا يلزم من كون الشئ ثابتا للشئ كونه بين اللزوم وصحة
التعريف لا يكفى فيها الا الثانى فان قيل أى فرق بين النصب و بين كونه فضلة قلنا الفرق بينهما
ما بين الضب والنون فان كونه فضلة من الامور المعنوية المعقولة التى لا تختلف حالها باختلاف
اللغات فهى من مقتضيات الافكار لا من مقتضيات الاوضاع فقط بخلاف النصب فانه من الامور
الوضعية التى مرجعها الكيفية التلفظ بالكلمة فلا يلزم من صحة التعريف بالفضلة لكونها داخلة
فى مفهوم الحال صحته بالنصب الذى هو ليس كذلك فافهمه (قوله سواء قصد كونها جزأ من
التعريف أولا) وذلك لأن المطلوب تصور المعرف ليثبت له ذلك الحكم أو ينفى عنه فلو جعل الحكم جزأ
من المعرف لم يكن متصورا الا بعد الحكم عليه به والفرض أن الحكم عليه به موقوف على تصوره فجاء
الدور فان قيل الحكم على الشئ انما يتوقف على تصوره بوجه ما وقد حصل بذكر بعض أجزاء
التعريف فالجواب أن الحكم يتوقف على التصور بوجه ما اذا لم يكن المحكوم به جزأ من التعريف
المحصل لتصوره أما اذا كان جزأ منه فلا لأن مقصود المعرف أن يصور المعرف للمخاطب ليحكم
عليه متصورا بوجه أكمل فاذا أدخل فى التعريف الحكم فلا يتصور بذلك الوجه الاكمل الا بعد
الحكم عليه فالدور لازم بالنظر الى غرضه ولو سلم فكون الشئ معرفا به ومحكوما به متناقضان قطعا
لأن كونه معرفا به يقتضى أنه سيق للتقييد والتصوير وكونه محكوما به يقتضى أنه سيق للتصديق
والاخبار عن المعرف فتنافيا (قوله حشوا مفسدا) أى والحشو فى التعريف لا يجوز كما أشار اليه

(ولايجوزفى الحدودذكرأو * وجائزفى الرسم فادرماروا)

أى شرط كل من الحد والرسم واللفظى وقد تقدم أن من شرط المعرف للشئ مساواته له فى المدلول بحيث لايكون أعم منه ولا أخص منه ليكون جامعا مانعا كتعريف الانسان بالحيوان الناطق فانه مساوله بخلاف تعريفه بالحيوان فقط فانه أعم منه فلا يكون مانعا اذ يدخل فيه غير الانسان كالفرس والبغل وبخلاف تعريف الحيوان بأنه الناطق فانه أخص من الحيوان المعرف فلا يكون جامعا لجميع افراده لخروج غير الناطق عنه كالفرس وهو معنى كون المعرف مطردا منعكسا غير أنه اختلف فى تطبيقه على العبارة الاولى أعنى كونه جامعا مانعا فقيل المطرد هو الجامع والمنعكس هو المانع وبه قال القرافى وقيل بعكسه أى أن المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال الغزالى وابن الحاجب قال القرافى وهو المشهور وقال ابن ذكرى

شرط الجميع العكس الاطراد * والمنع والجمع هما المراد

هذا الذى فسره الجمهور والعكس فى ذاك هو المهجور أى مهجور فى اصطلاح الجمهور وفسروا الاطراد بالتلازم فى الثبوت أى كلما وجد المعرف بكسر الراء وجد المعرف بفتحها فيكون مانعا والانعكاس المراد به عكس المراد بالاطراد فقيل هو التلازم فى الانتفاء أى كلما انتفى الحد انتفى المحدود فيكون جامعا وعليه جماعة كابن الحاجب وهو تفسير باللازم لان المنع غير وصف للاطراد اذ معنى الاطراد كما تقدم كلما وجد الحد وجد المحدود لكنه لازم له وكذا الجمع ليس وصفا للانعكاس بل هو لازم له وقال العضد الانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شئ من ألفاظ المحدود فيكون جامعا اه بلفظه فالانعكاس كما عنده بالمستوى وهو تبديل كل من طرفى القضية بالآخر مع بقاء الصدق والكيف ولمساواة الحد للمحدود انعكست القضية كنفسها نحو كل انسان ناطق وبالعكس أى كل ناطق انسان وأشار بقوله ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود الى عكس نقيضه واختار الجلال المحلى فى شرح السبكى تفسير العضد وقال انه أظهر من تفسير ابن الحاجب وغيره

بالكنه بل يكفى فى الحكم مطلق الشعور وقوله

(ولايجوزفى الحدودذكرأو * وجائزفى الرسم فادرماروا)

هذا شرط ثامن ومراده ان أو التى للتقسيم لاتجوز فى الحدود بل لاتمكن وانما تجوز فى الرسوم لان الحد كما تقدم يكون بالفصل ولا يمكن للحقيقة الواحدة فصلان لان المركب من الجنس وهذا الفصل يغاير المركب من الجنس وذلك الفصل الآخر فيكونان حقيقتين لاحقيقة واحدة وهذا معنى قول الاصبهانى يجوز ذكر أو فى الرسم بخلاف الحقيقى لان النوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين اه وقول من قال ان التقسيم يسوغ فى كل من الحدود والرسوم غير صحيح ولهذا قالوا لايمكن أن يكون للشئ الواحد حدان تامان الا اذا كان التغاير بينهما بالاجمال والتفصيل كحد الانسان بانه الحيوان الناطق وبانه الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الناطق وأما الرسم فلكونه بالخاصة والشئ الواحد قد تكون له صفات وعوارض تختص به جاز أن تذكر فى تعريفه خاصتان تتوسط بينهما أو التى للتقسيم حيث يكون مجموعهما شاملا وكل واحدة بانفرادها غير شاملة

شيخ الصناعة فى كتبه نعم يجوز ذكر الحكم قبله اذا حصل تصور المحكوم عليه بوجه ما وكان الاهم هو الحكم قال شيخنا سيدى الطيب هذا كله ان أريد بالوصف المذكور اثناء التعريف الحكم على المعرف وأما اذا أخذ لامن حيث انه حكم بل من حيث إنه خاصة كالنصب للحال فلا يلزم حينئذ شئ مما ذكر فالشئ الواحد له اعتباران وبهذا يجاب عن قول ابن مالك الحال وصف فضلة الخ فتأمله مع ماتقدم (قول الناظم ولايجوز فى الحدود ذكر أو) فيه تصريح بان المراد بالحدود ظاهرها لاتأويل فيها كما فى البيت قبل بل تبقى على خصوصها وذلك حيث قابلها بالرسوم (قوله بل لاتمكن) فيه اشارة الى الاعتراض على الناظم بان الشرط لادخل له (قوله لان المركب من الجنس وهذا الوصف يغاير الخ) بيانه اذا قيل لك مثلا ما الفرس والانسان فتقول الحيوان الناطق أو الصاهل فهما حدان الا أنك اختصرت العبارة والاصل الانسان هو الحيوان الناطق والفرس هو الحيوان الصاهل (قوله الاصبهانى) بالفتح لاغير (قوله وقول من قال) أشار بهذا الكلام للرد على عبد اللطيف وقدورة حيث حملا كلام

(قوله وكذا الجمع ليس وصفا للانعكاس لانه لازم له) وجه اللزوم أن كلما فى جانب النفى لاتدخل الا على الاعم أو المساوى والتعريف بكل منهما جامع اه

لموافقتــه فى اطلاق العكس للعــرف حيث يقال كل انسان ناطق و بالعكس قيــل تفســير ابن الحاجب لا يوافق الاصطلاح المنطقى ولا العرفى وقال القرافى اعلم أن استعمال المطرد مردود فى العربية وقد نص على ذلك سيبويه فقال يقولون طردته فذهب ولا يقولون فانطرد ولا فاطرد وفى الصحاح أنه يقال فى لغة رديئة والذى فى الصحاح ما نصه الطرد الابعاد وكذا الطرد بالتحريك تقول طردته فذهب ولا تقول منــه انفــعل ولا افتعل الا فى لغة رديئة والرجــل مطرود وطريد اه وقوله وظاهرا أى شرط كل أن يرى ظاهرا أى أظهر من المحدود أى اعرف منــه ولذا قال لا أبعــد ولا مســاويا أى لا أخفى من المحدود ولا مســاويا له فى الخفاء فالاخفى كتعريف النار بأنه جسم كالنفس والنفس أخفى عنــد العقل والمساوى كتعريف الزوج بانه عدد يزيد على الفرد بواحد و بالعكس أى تعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحــد وتعريف المتحرك بما ليس بساكن وبالعكس (قوله ولا مجوزا بلا قرينة الخ) أى ولا يكون التعريف بألفاظ مجازية عند عــدم ظهور القرينة قال العلامة التفتازانى فان قيل المجاز لا يكون الا مع قرينة لكونها مأخوذة فى تعريفه قلنا المجاز لا يكون الا مع قرينــة دالة على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهى غير القرينة الدالة على تعيــين المراد اه بلفظه لانهم عرفوا المجاز بأنه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينة عدم ارادة الموضوع له كما أشار اليه فى التلخيص ومثل ابن هرون المجازية بقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة ومثل غيره بنحو ما البليد فيقال الحمار وما زيد فيقال الاسد لما بينهما من الشجاعة (قوله ولا بما يدرى بمحدود) مثاله تعريف الشمس بأنه كوكب نهارى مع أن النهار يتوقف على طلوع الشمس فوق الافق فقــد توقف كل منهما على الآخر قال ابن هرون وأشار القرافى الى أن المنع من هذا ليس على سبيل اللزوم بل يختلف بحسب المخاطب فاذا كان المخاطب يعلم النهار و يجهل الشمس صح أن يقال له هو الكوكب المضىء نهارا واذا كان يعلم الشمس و يجهل النهار

كما يقال فى تعــريف الانســان هو الحيوان العربى أو العجمى والاحســن ان تتوسط الواو كما قال ابن مالك لان الخاصتين مجموعهما بمعــنى خاصة واحدة ومن ذلك قول النحاة فى تعــريف الاستثناء هو الاخراج بالا أو احدى أخواتها من مذكور أو متروك الخ وقيدنا أو بالتى للتقسيم لان التى للشك أو للابهام لا تجوز

الناظم على هــذا مع أنه لا يقبــله فالتحقيق ما لهــذا الشارح تبعا للهلالى (قوله والاحسن ان تتوسط الواو) ظاهــر المغــنى تعينها وانكر أن تكون أو للتقســيم وأول ما ورد منها والذى قاله العارف بالله أبو زيد الفاسى فى حواشيه على المحلى ان النظر يقتضى تعين أو فى تقســيم الكلى الى جزئياته والواو فى

(قوله لموافقته فى اطلاق العكس) جوابه انا لا نسلم موافقته للعرف الذى يراد فى باب الحــد فان العكس الذى يراد فيــه هو وصــف للحد كعكس العــلة الذى هو وصف لها لا العكس القضية فهــذا اشتباه لا ظاهــر فضلا عن أن يكون أظهر اه (قوله لموافقتــه فى اطلاق العكس) ذكر العلامة المحشى فى شرحــه على جمع الجوامع ما ملخصه أن العكس يطلق باعتبارين بمعنى عكس العلة المقابل لطردها وبمعنى عكس القضية اللازم لها فعلى الاول معنى الانعكاس كلما انتفى الحــد انتفى المحدود كما أن الاطراد كلما وجد الحــد وجد المحدود كما نقول معنى طرد العلة أنه مهما وجــدت وجد المعلول ومعــنى عكسها كلما انتفت انتفى المعــلول فالاطراد اذا فسر بالمنع يصدق بكون المعرف أخص أو مساويا والانعكاس اذا فسر بالمنع يصــدق بكونه أعم أو مســاويا ولذا اشترطناهما معا اذ لو اقتصرنا على الاول لدخل التعريف بالاخص أو على الثانى لدخــل التعريف بالاعم فيخرج الاخص بالانعكاس والاعم بالاطراد وعلى الثانى يكون الاطراد كلما وجــد الحــد وجد المحــدود والانعكاس عكس هذه القضية أى كلما وجد المحدود وجــد الحد فالاولى تقتضى أن لا يكون أعم وعكسها يقتضى أن لا يكون أخص قال والاعتبار الاول أنســب بالفن يعنى فن الاصول بخــلاف القضية الثانى ان الوصفين لازمان للعلة لا للقضية اذ لا يقــال اطردت القضية وانعكســت الثالث ان العــلة بمعنى العرف وهو من قبيل المفردات بخــلاف القضــية فكان اعتبار العلة أنســب الرابع أن الوصفين ثابتان فى العلة اصطلاحا ولا كذلك فى القضية كما رأيت فات الرابع والخامس قريبان من الثانى وأما الاول فان المناسب لفن المنطق اعتبار القضية لا العــلة فعلى هذا فما ذكره سيدى سعيد قدوره من أن الاعتبار الثانى هو الاولى لكونهم لاحظوا العكس الاصــطلاحى أعنى عكس القضية انما يجىء على مذهب المناطقــة لا على مذهب الاصوليــين بل المناسب للاصولى الاعتبار الاول وهو الذى اعتبره ابن الحاجب دون الثانى الذى اعتــبره المحــلى فالصواب على مذهب الاصولى مع ابن الحاجب لا مع المحلى والمحلى من الاصوليين لا من المناطقة واعترض أيضا قــدوره اســتعمال المطرد بما هو مقرر فى شرحــه على الســلم قال الفاضــل المحشى فى ذلك الشرح وأنا أقول انما يتجــه الاعــتراض لو أريد بالاطراد المذكور مطاوع الطرد ولا يلزم بل لا يحسن ولو أريد ذلك لوصف الحــد بالطرد لا انه يمنع لا بالاطراد اذ لا معنى لكونه مطرودا واذا لم يكن من هــذا الاعتبار فقد تقــدم انه يقال اطرد الامر استــقام واطرد الشىء تتابع وهذا هو المناسب فسقط الاعتراض

صح أن يقال له هو الذى تطلع الشمس فيه من أفق المشرق قال والاصل فى هذا الباب انما هو تعريف السامع ما يجهله عما يعلمه وظاهر قول الناظم بحدود وقوله وشرط كل أن هذا ما يمكن ادخاله فى الحدود والذى عند ابن الحاجب أن هذا والتعريف بالابعد والمساوى يختص بالرسم التام لانه قال ويختص الرسم باللازم والظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى ولا ما يتوقف معقوليته عليه قال ابن الحلبى هذه المحظورات لا يمكن ادخالها فى الحد فلذلك جعل المؤلف التحرز عنها من خواص الرسم وأما التحرز عن المجاز والمشترك والالفاظ القريبة فيشترك فيه الحدود والرسوم لانه يجب أن تكون بألفاظ ظاهرة الدلالة على المعنى المراد والا لاشتغل السامع بالنظر فى اللفظ وصرفه ذلك عن الاشتغال بالمعنى ذكر ذلك ابن هرون ومثل للمشترك بقوله الشمس عين قال بعضهم الا أن يكون فى الكلام قرينة تعين أحد مفهومى المشترك فيصح ادخاله فى الحد وهو ظاهر ومثال التعريف بالالفاظ القريبة قوله فى الذهب انه النضار والعسجد وفى القمر انه الزبرقان وفى الاسد انه الغضنفر الهرماس قال فى نسج الحلل لان الحدود ليست محل اطناب فيؤتى فيها بما يحتاج الى القرينة ولا محل اظهار الفصاحة وهو التأنق فينبغى أن يقتصر على أقل الالفاظ وأبينها وقوله وعندهم من جملة المردود البيت يعنى والله أعلم اذا جعل الحكم جزأ من أجزاء ماهية المحدود بحيث تتوقف معرفته على معرفة جميع أجزائه ومن جملتها الحكم فيلزم الدور وأما اذا لم يجعل جزأ من المحدود وكان المحدود معروفا وجه ما جاز ذكره فى الحد على الوجه المذكور ويصير كأن الحكم ذكر بعد تمام الحد وبنحو هذا يجاب عن قول ابن مالك * الحال وصف فضلة منتصب البيت وقد قدمنا عند قوله وقدم الاول عند الوضع الخ أنه لا يشترط تصور المحكوم عليه بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور لمنع الحكم بل المراد تصوره بما أمكن فاذا جاز تقديم الحكم على التصور اذا كان المحكوم عليه مشعورا به فلأن يجوز ذكر الحكم مع التصور بالاحرى اذا لم يجعل جزأ من أجزاء التصور والله أعلم (قوله ولا يجوز فى الحدود ذكر أو * وجائز فى الرسم فادر ما رووا) يعنى اذا كانت أو للشك أو للابهام لان ذلك ينافى التحديد الذى قصد به البيان وأما اذا كانت للتقسيم فذلك جائز بمعنى أن قسما من المحدود حده كذا وقسما آخر حده كذا فهما فى الحقيقة حدان لقسمين متخالفين فى الحقيقة المخصوصة

(١١٢)

مشتركين فى مطلق الماهية كما قالوا فى تعريف النظر انه الفكر المؤدى الى علم أو غلبة ظن فقد اشترك العلم والظن فى مطلق النظر ولم يرد أن الحد اما هذا واما هذا على سبيل الشك أو التشكيك ذكره الجرجانى فى المواقف العضدية

فى التعريفات مطلقا حدودا كانت أو رسوما وكذا التى للتخيير أو للاباحة لان شرطهما الطلب ولا محل له فى التعريف والله أعلم (تنبيه) لا يكتسب الحد بالبرهان فلا يطلب الحاد باقامة الحجة عليه وانما

تقسيم الكل الى أجزائه قال بعضهم وهذا هو الحق فاعرفه (قوله مطلقا) أى لمنافاتهما الغرض (قوله وكذا التى للتخيير أو للاباحة) الذى حرره شيخنا سيدى الطيب أنه ان قامت قرينة على ذلك جاز

يعترض

وكذا الشيخ زكريا فى شرح مقدمة الزركشى وكذا ما تقدم فى المعرف الذى يلزم من تصوره تصوره أو امتيازه عن غيره الا أنهم صرحوا بان هذا رسم لا حد فانظر ذلك وهذا الذى ذكره الناظم تبع فيه الزركشى فى مقدمته ونصه قال الاصفهانى ويجوز ذكر أو فى الرسم بخلاف الحقيقى لان النوع يستحيل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين على البدل اه بلفظه فقال الشيخ زكريا فى شرحه له

فان قلت الاطراد افتعال من الطرد فلا محالة يكون مطاوعا قلت لا يلزم فان الافتعال يكثر بدون مطاوعة ألا ترى انك لا تقول ضربت زيدا فاضطرب ولا ذكرته فاذكر ومع ذلك تقول اضطرب زيد أى تحرك واذكر أى تذكر ومثل هذا كثير ثم ان اللفظ قد ورد كما سمعت فى بيت مطرف

وكأن مطرد النسيم اذا جرى * بعد الكلال خليل تاز بور

أنشده فى الصحاح فلا معنى للانكار على أنه لو كان من الاول وهو لغة وان ضعفت وجرى به الاصطلاح لم يكن به بأس اه (قوله صح أن يقال له هو الذى تطلع فيه الشمس الخ) أى فيكون حينئذ من التعريف اللفظى الذى هو تبديل لفظ برديفه أشهر كما أشار اليه العبادى وجماعة من المحققين وبه يعلم ما فى كلام الشيخ يحيى الشاوى حيث اعترض كلام القرافى بقوله ان الحد يجب أن يكون صحيحا فى نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت صحته متوقفة على غيره اه ووجه الدفع انه مبنى على أنه تعريف حقيقى لا لفظى وليس كذلك اه (قوله ومن جملتها الحكم فيلزم الدور) وجه الدور ان الحكم يجب تأخره لانه جزء التصور والتصور كل فالحكم على هذا متقدم متأخر وهو دور لانه من حيث تأخره يتوقف عليه التصور فصار كل واحد منهما يتوقف على الآخر وذلك دور اه (قوله وأما اذا لم يجعل جزأ الخ) فيه نظر لان ذكره لا يخلو من أحد وجهين اما أنه جزء من الحد فيلزم الدور لانه خارج عن الحد وذكر فى أثنائه على انه أجنبى منه فيكون حشوا ومفسدا فالاعتراض باق على كل حال اه (قوله فلأن يجوز ذكر الحكم مع التصور الخ) الفارق موجود فانه ذكر مع التقدم لا على أنه جزء من التصور فلا دور وذكره فى أثناء الحدود يؤدى الى أن يكون جزأ أو حشوا وهذا حشو مفسد ولا سبيل الى ادعائه فتعينت الجزئية وبها يتحقق الدور فلا حجة لذلك فضلا عن الجواز فضلا عن الاحروية

بل ويجوز أيضا ذكر أو فى الحقيق بجعلها للتقسيم والتنويع كما فى تعريفهم النظر فذكر نحو ما تقدم كما قال فى المواقف وغيرها واذا كان كذلك فالظاهر لا فرق بين الحد والرسم فى جواز ذكر أو التى للتقسيم ومنعها اذا كانت للشك أو التشكيك لانتفاء التمييز معهما فانظر ذلك والله أعلم ﴿تنبيـــه﴾ الحدود من الاشياء التى لا تطلب بالدليل ولا يقام عليها برهان ولا تقابل بالمنع بأن يقال لا نسلم أن الانسان هو الحيوان الناطق مثلا والاوجب على الحاد اقامة الدليل عليه لان المنع استدعاء الدليـل وطريق المنازعة فيه أن يعارضه بحد آخر راجح عليه أو مساو له أو يبين أنه غير مطرد أو غير منعكس أو فى لفظه اجمال أو غرابة كما تقدم هذا فى الحدود الحقيقية أما الحدود اللفظية لكن يقول الانسان فى اللغة هو الحيوان الناطق والصلاة فى الشرع هى الاقوال والافعال المخصوصة فيرد عليه المنع ويحتاج هو الى اقامة الدليـل على ما ذكر وهو النقل عن أهل اللغة أو الشرع لان الامر كذلك بخلاف ما اذا أراد تعريف الماهيـة وبيان حقيقتها اهـ من ابن هرون وقال الزركشى فى مقدمته الحد لا يكتسب ببرهان لانه ليس بدعوى ولا يطلب عليه دليل بل ان قصد افساده عورض بحد آخر أو نقض بأنه غير جامع أو غير مانع

يعترض عليه بان فيه خللا صوريا أو ماديا أو يعارض بحد آخر أحسن منه وذلك لان البرهان يطلب به التصديق بثبوت شئ لغيره أو انتفائه عنه والحد هو حقيقة المحدود وانما غايرها باعتبار التفصيل كما مر هذا اذا أريد افادة الماهية أما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وأريد الاخبار بان ذلك مفهومه لغة أو شرعا خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهله لغة أو شرعا فالمعنى الواحد له اعتباران والله أعلم

ذكرها فى التعريف مطلقا (قوله خللا صوريا أو ماديا) الخلل الصورى كتقديم المميز فصلا أو خاصة على الجنس ومنه أن يقال فى العشق هو افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة والخلل المادى يكون معنويا ولفظيا فالمعنوى كتعريف الشئ بما يساويه فى الخفاء أو بما فيه دور أو بالاعم أو بالاخص واللفظى كاستعمال الالفاظ الغريبة فيه والتى ينفر منها الطبع وكالحشو وارتكاب المجاز والمشترك بلا قرينة (قوله أحسن منه) فيه اشارة الى الاعتراض على ابن هرون حيث قال وطريق المنازعة فيه أى الحد أن يعارض بحد آخر راجح عليه أو مساو له فذكر ان المعارضة تكون بالمساوى وليس ذلك بظاهر وقد نقل قدورة كلامه كله فانظره (قوله والحد هو حقيقة المحدود) أى فالحاد حينئذ بمنزلة نقاش ينقش فى ذهنك صورة مفهوم أو موجود فاذا قيل لا نسلم ان الحيوان الناطق معرف للانسان كان ذلك بمنزلة ان يقال للكاتب لا نسلم كتابتك ولو وقع الاستدلال عليه لزم الدور اذ الاستدلال على ثبوت شئ لشئ يتوقف على تصور ذلك الشئ وتصوره انما يكون بالتعريف فلو توقف على الدليل لزم الدور

(قوله بل ويجوز أيضا ذكر أو الخ) هذا ليس بصحيح لان الفصل علة عقلية لتخصيص الجنس وازالة ابهامه فلو كان له فصل آخر لكان علة عقلية له فى ذلك أيضا والعلل العقلية يستحيل تعددها فالفصل يستحيل تعدده فأو التى للتقسيم يستحيل دخولها فى الحد الحقيق لانها تؤذن بتعدد الفصـل وهو مستحيل فالصواب ما قاله الاصبهانى (قوله والاوجب على الحاد اقامة الدليل الخ) لكن اقامة الدليـل عليه مستحيلة للزوم الدور لان الحد تصور والفرض انه توقف على الدليل والدليل تصديق والتصديق فرع للتصور أو لان الدليـل قياس والقياس قضايا والقضايا لا بد من تصور أطرافها قبل الحكم عليها والحكم بالكنه فلا بد أن يكون التصور قبله بالكنه فيلزم تحصيل الحاصل ولان الدليل لا بد فيه من حد وسط وهو ان كان عين الاصغر والاكبر فسد الدليل والالزم عليه تعريف الشئ بمباينه وذلك جهل فظهر أن الحد لا يمكن أن يقام عليه دليل وقد تعرض لهذه المسئلة ابن الحاجب والغزالى وأوضح ذلك صاحب القول الفصل فى المبحث العاشر قال وقد بين ذلك ابن الحاجب بوجهين الاول انه لو استدل على الحد لكان الدليل محتاجا الى وسط يثبت المطلوب المحكوم عليه ومعلوم أن المطلوب المثبت الذى هو الحد هو عين المحدود الذى هو الاصغر المحكوم عليه فيلزم عليه ثبوت الشئ لنفسه وهو لا يعقل وتحصيل الحاصل وهو محال وعدم الفائدة فى الاخبار والوجه الثانى أن الدليل يستدعى تعقل حدوده وهى مفرداته اذ الحكم مسبوق بتعقل الطرفين حتما ولا شك ان الاصغر هو المحدود فلا يثبت له الحد حتى يتعقل فى نفسه وانه لا يتعقل فى نفسه الا بعد ثبوت الحد له فقد توقف تعقله على الحد والحد على تعقله وهو دور وقد اعترض الاول بأن الحد غير المحدود بالاجمال والتفصيل فلا يلزم فيه ثبوت الشئ لنفسه ولا تحصيل الحاصل اهـ وأجيب بأن الحقيقة هى الحقيقة واعتبار الاجمال والتفصيل لا يدفع اللازم واعترض الثانى بأن الدور المذكور لو صح اعتباره للزم مثله فى التصديق لان النسبة أيضا لا تثبت بالدليل حتى تتعقل ولا تتعقل الا بالدليل فلزم الدور وأجيب بان المطلوب فى النسبة بالدليل ليس تعقلها وتصورها بل اثباتها أو سلبها فالدليل موقوف على تصور النسبة وثبوت النسبة أو لا ثبوتها موقوف على الدليل ولا دور بخلاف

﴿باب في القضايا وأحكامها﴾

هذا شروع منه في الامر الثالث من الامور الاربعة التي انحصر فيها الفن كما تقدم وهو مبادى التصديقات بعد ان فرغ من التصورات ومباديها والقضايا جمع قضية كعطايا جمع عطية وأحكامها هي التناقض والعكوس ثم أشار الى تعريف القضية بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى * بينهم قضية وخبرا)

فقوله ما أى مركب بقرينة ماقدمه من التقسيم ولان المركب هو الجنس القريب للقضية فيخرج عنه المفرد ويشمل المركب الناقص والتام والانشاء والخبر وقوله احتمل الصدق الخ يخرج المركب الناقص تقييديا كالحيوان الناطق أواضافيا كغلام زيد ويخرج أيضا الانشاآت فان هذه الامور لاتحتمل الصدق والكذب لذاتها وقد تحتمله لامر خارج عنها نحو اسقنى ماء فانه لايحتمل من حيث مفهوم الطلب صدقا ولا كذبا لكنه يستلزم بحسب العرف نسبة خبرية محتملة للصدق والكذب وهى أنه عطشان وكذا النسبة التقييدية نحو زيد العالم فانها من حيث هى لايتطرق اليها الصدق والكذب لكنها فيها اشارة الى نسبة خبرية تقبلهما لان المتبادر انه لايوصف الشيء الابماهو ثابت له وكذا يقال فى الاضافية اذ لايضاف الشيء الا لما هو كائن له فبهذا الاعتبار تحتمل النسبة الانشائية والناقصة الصدق والكذب وذلك خارج عن مفهوميهما ولذلك زاد فى التعريف قوله لذاته وشمل التعريف المركب تحقيقا كقام زيد وتقديرا نحو أقوم فان ضميره المستتر فى حكم المذكور وقد تقدر القضية كلها

﴿باب في القضايا وأحكامها﴾

(قال الناظم ما احتمل البيت) كان الاولى ان لو عبر بالكذب بدل الصدق لما تقرر على ماسيأتى من أن مدلول الخبر الصدق فقط وأما الكذب فليس بمدلول اللفظ وانما هو احتمال عقلى نقيض مدلوله قال الرضى فى شرح الحاجبية وأما قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس مرادهم ان الكذب مدلول اللفظ الخبر كالصدق بل مرادهم ان العقل لايمنع أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت فهو محتمل الكذب من حيث العقل وبه يتبين أن نسبة الاحتمال الى المبين أولى كما فعل شيخنا فى خريدته حيث قال * ما احتمل المبين * لانه أظهر فى امتياز الخبر عن غيره من المركبات الانشائية والتقييدية لان كل ماعدا الخبر لايحتمل المبين (قوله بقرينة ماقدمه من التقسيم) التقسيم الذى قدمه هو قوله واللفظ إما طلب أوخبر وليس فيه تصريح بالمركب بل التركيب فيه تقديرى وحيث كان الامر كذلك فكيف يدل المقدر على المحتمل والصواب ان الدال على التركيب فى المحلين ماهو معلوم عندهم من أن الخبر وغيره مما ذكر معه انما هما فى المركب (قوله ولان المركب الخ) أى فلا يقدر لفظ لانه أبعد من مركب (قوله تقييديا) المركب التقييدى هو أن يكون ثانى الجزأين قيدا للاول وعليه فذكر الاضافى معه تكرار فالاولى ان يقول بدله أوغير تقييدى كتركيب الحرف مع فعل أو مع اسم (قوله نحو اسقنى ماء) مثله قوله تعالى رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى فانه يستلزم أنا مفتقر لذلك وكذا قولك افعل كذا فانه يستلزم أنك محتاج اليه (قوله لايوصف الشيء الابماهو ثابت له) أى وعليه فيتضمن المركب المتقدم زيد عالم (قوله الا لما هو كائن له) أى فيشعر المركب أن لزيد غلاما

لما فرغ من ذكر المعرفات وكانت من قسم المركبات التى فى قوة المفرد كما نبهنا عليه فيما سبق شرع الآن يتكلم على المركب المحض المشتمل على المحكوم والمحكوم عليه وهو مبادى التصديقات ومادة الاقيسة والحجج والقضايا جمع قضية كعطايا جمع عطية ويقال فيها خبر وقضية أما تسميته خبرا فلما فيه من قابلية الصدق والكذب وأما تسميته قضية فباعتبار الحكم الذى تضمنته لان القضية مأخوذة من القضاء وهو الحكم والى هذا أشار الناظم بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى بينهم قضية وخبرا)

الحد مع المحدود فان المطلوب تعقله وتصوره واعترض الثانى أيضا بأن الدليل يتوقف على تصور المحدود والشعور به بوجه ما والموقوف على الدليل هنا انما هو تصوره بالكنه المستفاد من الحد وأجيب بأن اثبات الحد للمحدود يستدعى تصوره من حيث انه محدود بذلك الحد وذلك يقتضى ادراك كنهه قبل الدليل فلو توقف على الدليل المذكور لزم الدور وذلك لان التصور على طبق الحكم فان كان الحكم كنهيا كان التصور السابق عليه كنهيا والحكم كنهى فالتصور يجب أن يكون بكنهه

كالواقعة بعد نعم وبلى وشمل التعريف أيضا الخبر الذى قطع بصدقه لخارج عن حقيقته بالنظر الى المخبر كأخبار الله وأخبار رسله عليهم الصلاة والسلام لاستحالة الكذب عليهم أو بالنظر الى خصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين وكذا ما قطع بكذبه لخارج عن حقيقته لخصوص المادة نحو الواحد ربع الاثنين وكخبر مسيلمة بانه نبى والدجال بانه اله فانه مقطوع بكذبه لخصوص المادة لقيام البرهان القاطع على كذبه لا لذات الخبر ولا لخصوص المخبر بالكسر كما قيل اذ لو أخبر مسيلمة بقيام زيد لم يقطع بكذبه وهذه الاقسام كلها تحتمل الصدق والكذب بالنظر الى مجرد ذات الخبر أى حقيقته وهى اثبات شئ لشئ ولذلك شملها التعريف فقوله ما احتمل مبتدأ أو تصديره بما ليشمل القضية العقلية وقوله الصدق فيه حذف الواو ومعطوفها أى الصدق والكذب بدليل قوله احتمل على حد تقيكم الحر أى والبرد اذ الاحتمال لا يستعمل الا فى التردد بين اثنين وجملة تجرى فى موضع رفع خبر المبتدا وأفاد به أن المحتمل للامرين يسمى قضية باعتبار ما تضمنه من القضاء أى الحكم ويسمى خبرا باعتبار ما فيه من الاخبار بمضمنه وكذا يسمى تصديقا تسمية له بأشرف احتماليه أولان الخبر انما وضع ليدل على الصدق واحتمال الكذب أمر عقلى لا لإشعار اللفظ به ﴿تنبيه﴾ الصدق مطابقة الخبر للواقع وفاقا لاهل السنة لا للاعتقاد فقط

(قوله كالواقعة بعد نعم وبلى) أى التى يدل عليها كلام السائل وهذا بناء على ما للمحققين من أن نعم وبلى ليستا قضيتين وذهب ابن طلحة وابن عصفور من النحويين الى أن نعم وبلى قضيتان بناء منهم على عدم اشتراط التركيب فى الكلام (قوله كما قيل) أشار به للرد على الشيخ اليوسى فى حواشى المختصر فانه جعل الخبر من مسيلمة مما قطع بكذبه للمخبر وهو ظاهر كلام قدورة أيضا وليس الامر كذلك فأقسام الخبر على ما ذكر الشارح أربعة فقط لا خمسة خلافا لليوسى ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا كخبر من ليس معصوما نحو قيام زيد وما يحتملهما لذاته وتعين صدقه نظرا للخارج من مخبر كخبر من يستحيل عليه الكذب أو نظرا لخصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين والاربعة زوج أو تعين كذبه نظرا الى المخبر به وليس عندنا ما هو مقطوع بكذبه نظرا الى المخبر اذ لم يرد نص من الشرع أن كل ما أخبر به مسيلمة أو الدجال كذب وخبر دعوى مسيلمة الرسالة والدجال الالوهية مقطوع بكذبه لخصوص المادة (قوله القضية العقلية) أى المفهوم العقلى المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وهى المسماة بالقضية حقيقة واطلاقها على الملفوظة مجاز لدلالتها عليها كما اختاره السيد وقيل ان اطلاق القضية على العقلية واللفظية بالاشتراك لا بالحقيقة والمجاز (قوله الا فى التردد بين اثنين الخ) فلا يقال لما ليس له الا معنى واحد هو محتمل له والمعين للمحذوف العلم فان مقابل الصدق انما هو الكذب (قوله أى الحكم) أى وعليه فتسميتها بذلك من تسمية الشئ باسم جزئه فالقضية فعيلة من القضاء أى الحكم بمعنى مفعولة لانها مقضى فيها بثبوت النسبة بين طرفيها (قوله ويسمى خبرا الخ) قال السيد فى التلويح اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادته الحكم اخبارا ومن حيث كونه جزأ من الدليل مقدمة ومن حيث كونه يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث كونه يحصل بالدليل نتيجة ومن حيث انه يقع فى العلم ويسئل عنه مسئلة فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات (قوله أمر عقلى) بمعنى أنه لا يمتنع عقلا أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية ليست عقلية تقتضى استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف معه كما فى دلالة الاثر على المؤثر (قوله للواقع) أى طابق الاعتقاد أو خالفه أو لم يصحبه اعتقاد والكذب ما خالف الواقع كذلك فهذه أقسام ستة (قوله لا للاعتقاد فقط) أى كما هو مذهب النظام

يعنى أن الكلام الذى يحتمل الصدق والكذب جرى بين المناطقة تسميته قضية وتسميته خبرا وقد تقدم توجيههما كالخلاف فى الحد يدخل فيه الخبر وغيره من الانشاآت كالامر والنهى والاستفهام وغيرها واحتمل الصدق أى والكذب مخرج لجميع الانشاآت وزاد قوله لذاته ليدخل فيه ما يقطع بصدقه من الاخبار وما يقطع بكذبه منها فالاول كأخبار الله تعالى وأخبار رسله وما يعلم صدقه ضرورة ككون الواحد نصف الاثنين فهذا لا يحتمل الا الصدق والثانى كخبر مسيلمة الكذاب فى دعواه النبوة وكذا الخبر المقطوع بكذبه ككون الواحد ربع الاثنين فهذا لا يحتمل الا الكذب ومع هذا فلا يخرج هذان القسمان عن كونهما خبرا لان القطع بالصدق أو الكذب ليس من جهة الخبر بل من جهة المخبر أو المخبر به

ولا لا اعتقاد مع الواقع خلافا لغيرهم والكذب خلافه والمراد بالخبر فى تعريفهما معناه اللغوى والمراد بالخبر الذى عرف بهما كما فى النظم معناه الاصطلاحى فلا دور تأمل واختلف فى مدلول الخبر فقيل هو حصول النسبة فى نفس الامر وقيل هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء والتحقيق عند السعد فى المطول الاول وعند السبكى الثانى وعلى الاول فهو حكاية لما فى نفس الامر فصدقه مطابقة الحكاية للمحكى وكذبه عدمها وعلى الثانى فمعنى الصدق فيه مطابقة متعلق مدلوله لنفس الامر والكذب عدمها قوله (ثم القضايا عندهم قسمان * شرطية حملية) يعنى أن القضية تنقسم قسمة أولية الى قسمين شرطية وحملية لانها ان تركبت من مفردين

(قوله ولا لا اعتقاد مع الواقع) أى كما هو مذهب الجاحظ فهو يثبت الواسطة فالصدق مطابقة الخبر لهما والكذب مخالفته لهما وغيرهما وهو أربعة أقسام ليس بصدق ولا كذب وعلى هذه الاقوال الثلاثة اقتصر صاحب التلخيص فالمطابق للواقع والاعتقاد صادق اتفاقا والمخالف لهما كاذب اتفاقا والمطابق للواقع المخالف للاعتقاد الجمهور صادق والنظام كاذب والجاحظ غيرهما أى غير الصدق والكذب وعكسه الجمهور كاذب والنظام صادق والجاحظ لا ولا والمطابق للواقع الذى لا اعتقاد فيه الجمهور صادق والنظام كاذب والجاحظ لا ولا والمخالف للواقع الذى لا اعتقاد فيه الجمهور كاذب والنظام كذلك والجاحظ لا ولا (قوله والمراد بالخبر الخ) هذا جواب عن اعتراض يرد على الناظم وهو أنه أدخل الصدق والكذب فى تعريف الخبر مع أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر الخ فتوقف كل منهما على الآخر فيلزم الدور والجواب المراد بالخبر فى تعريفهما أى الصدق والكذب معناه اللغوى أى الاخبار أى القاء الخبر والخبر الذى عرف بهما أى الصدق والكذب معناه الاصطلاحى أى القضية فلا دور وأصل هذا الجواب للسعد قال وأيضا الصدق والكذب المأخوذان فى تعريف الخبر وصفان للمتكلم أى الاعلام بالشئ على ما هو عليه أو على خلافه والمعرفان بالخبر وصفان للكلام وأجيب أيضا بان الصدق والكذب قد اشتهرا بين الخاصة والعامة حتى استغنيا عن التعريف وحينئذ فيصح تعريف الخبر بهما ولا دور (قوله فقيل هو حصول النسبة) أى الثبوت والانتفاء فى نفس الامر وهو للقرافى فى شرح المحصول (قوله وقيل هو الحكم بالثبوت) أى ادراك ان النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهو قول الامام فى المحصول (قوله والتحقيق عند السعد فى المطول الاول الخ) هذا هو الذى ارتضاه ابن أبى شريف فى حواشى المحلى وهو الظاهر لانا نقطع بان الذى نقصده بقولنا زيد قائم هو افادة المخاطب ثبوت القيام لزيد لا حكمنا بذلك ولهذا يصح اذا قيل لك من أين تعلم هذا أن تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم لكان واقعا دائما (قوله وعند السبكى الثانى) ظاهر كلام المحلى ترجيح هذا القول وبحث فيه بعضهم بانه يلزم عليه ان لا يتحقق تناقض بين قضيتين اذ الحكم بان زيدا قائم لا ينافى الحكم بانه ليس بقائم وانما التنافى بين ثبوت القيام له فى الواقع وبين انتفائه عنه وما أجيب به عن هذا البحث من أن معنى التناقض اختلاف متعلق مدلول قضيتين بالايجاب أو السلب يرده ما هو شائع من أن التناقض انما هو بين مفهومى قضيتين ولم يصرحوا بانه بين المتعلقين وما هنا ملخصا ما قاله الهلالى (قوله وعلى الثانى فمعنى الصدق فيه الخ) اشار بهذا الى الجواب عن ايراد أورد عليه وهو أن فى احتمال الصدق والكذب على هذا الثانى بحثا وذلك أن مدلوله الذى هو الحكم بثبوت الشئ أو انتفائه واقع لا محالة فلا يتصور تخلف المدلول البتة بل متى قال القائل زيد قائم فقد حكم بثبوت القيام له سواء كان الثبوت فى نفس الامر واقعا أم لا كما تقدم وحاصل الجواب ان الصدق والكذب على هذا المذهب ليسا بمعنى مطابقة مدلول الخبر لما فى نفس الامر وعدمها بل بمعنى مطابقة متعلق مدلوله وعدمها وقد تقدم رده * (قول الناظم ثم القضايا عندهم قسمان الخ)

قوله (ثم القضايا عندهم قسمان شرطية حملية والثانى) القضية الشرطية هى التى تتركب من قضيتين والحملية هى التى تتركب من مفردين مثال الشرطية كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما أن تكون الشمس طالعة واما أن لا يكون النهار موجودا لانك اذا حذفت أدوات الربط فى الاولى وهى كلما والفاء بقى الشمس طالعة والنهار موجود وهما جملتان وكذا اذا حذفت أدوات العناد فى الثانية وهى اما بقى كذلك جملتان ومثال الحملية زيد قائم وقام زيد فهاتان قضيتان كل واحدة منهما مركبة من مفردين والمراد بالمفرد هنا ما يقابل الجملة لا ما قابل المركب ليدخل فى ذلك نحو زيد قائم أبوه فانه فى قوة قولك زيد قائم الاب أو أبو زيد قائم

قوله
(كلية شخصية والاول
اما مسور واما مهمل)
(والسور كليا او جزئيا يرى

أومافى قوتهما الحملية وان كانت مركبة من قضيتين ابتداء فى تأويل مفرد فهى شرطية فدخل فى الحملية اربعة أقسام ماتركب من مفردين نحو زيد عالم أو زيد ليس بعالم وماجزاه جملة فى تأويل مفرد نحو زيد قام أبوه لانه فى قوة زيد قائم الاب ولاشك أن قائم الاب مفرد مقيد اذ المراد بالمفرد هنا ماليس بقضية بقرينة المقابلة لا مقابل المركب وكذا قولنا خير الذكر لا اله الا الله فهو فى قوة خير الذكر كلمة الشهادة أوهذا اللفظ والثالث عكسه نحو لاحول ولاقوة الا بالله كنز من كنوز الجنة فهو فى قوة قولنا هذا اللفظ المخصوص كنز من كنوز الجنة والرابع ماتركب من جملتين كلتاهما فى قوة المفرد نحو زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم فهو فى قوة هذه القضية نقيض هذه قال السعد والمراد بما فى قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزأ من تلك القضية وعند افادة حكمها اهـ وقد علمته بالامثلة المذكورة وسميت حملية نسبة الى الحمل وهو الحكم بثبوت شئ لشئ أو سلبه عنه وهو قدر مشترك بين الطرفين خلافا لمن قال انها منسوبة الى المحمول ومثال الشرطية قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجودا وقد علم أنها فى كل من المثالين تركبت من جزأين كانا قضيتين قبل الربط بالشرط فان قلت كل من طرفى الشرطية يصح التعبير عنه أيضا بالمفرد بصحة أن تقول فى المثال الاول طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار قلت جوابه ماتقدم عن السعد من أن المراد بما فى قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزأ من تلك القضية واذا بقى الربط الذى فى الشرطية لم يمكن جعل المفردين فى موضع طرفيها بخلاف الحملية كما تقدم وسميت شرطية لوجود اداة الشرط فيها مثلا كما فى المثال الاول ومعناها تعليق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى ولشبه الثانية بالاولى فيما تركبت منه

والثانى (كلية شخصية والاول * اما مسور واما مهمل) * (والسور كليا او جزئيا يرى *

علم أن الحملية تنقسم أولا أربعة أقسام شخصية ومهملة وكلية وجزئية وكل واحدة منها كما يأتى إما

(قوله أومافى قوتهما) يشمل ثلاث صور كون المحمول مفردا بالقوة وكون الموضوع مفردا بالقوة وكون كل واحد منهما فى قوة المفرد وأمثلتها مذكورة فى الشرح (قوله لا مقابل المركب) أى وهو مادل جزؤه على جزء معناه والا لكان زيد قائم الاب ليس مفردا لان جزأه يدل على جزء المعنى وكذلك أبو زيد من قولك قام أبو زيد (قوله نسبة الى الحمل وهو الحكم بثبوت) عبارته هنا أحسن من قوله فى حواشى مختصر السنوسى سميت حملية نسبة الى الحمل الذى هو النسبة لان النسبة مورد الحمل أى الحكم لا نفس الحمل (قوله أو سلبه) صريح فى أن الحمل كما يصدق بالاثبات يصدق بالسلب والذى عبر به شيخنا سيدى الطيب أن الحمل هو اثبات شئ لشئ وحملت السالبة على الموجبة لشبهها بها فيما تركبت منه فتسمية كل واحدة منهما حملية حقيقة فى الاصطلاح وظاهره ان الحمل خاص بالاثبات خلاف ما يقتضيه كلام هذا الشارح من أنه يعم السلب (قوله خلافا لمن قال انها منسوبة الى المحمول) بيانه انه لو كان الامر كذلك لقيل فيها محمولية (قوله كانا قضيتين قبل الربط بالشرط) أشار بهذا الكلام الى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ماقبل ربطهما بأداة الشرط والعناد وأما بعد ربطهما بالشرط فليستا قضيتين لان ماعرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصيرت منهما ناقصة ومجموعهما قضية واحدة (قوله فان قلت الخ) أصل هذا الايراد للقطب الشيرازى وأصل الجواب عنه للسعد الدين التفتازانى (قوله ماتقدم) أى عن السعد (قوله حال كونه جزأ من تلك القضية) أى وعند افادة حكمها (قوله لم يمكن جعل المفردين فى موضع طرفيها) أى والذى أوردته كان فيه الربط بين كون الشمس طالعة و بين وجود النهار فصار فيه الربط حينئذ واقعا بين طلوع الشمس وبين ملزوميته لوجود النهار فخرج وجود النهار عن كونه طرفا أصلا (قوله ومعناها تعليق حصول الخ) أى

موجبة أو سالبة فهي ثمانية من ضرب أربعة في اثنين ووجه انقسام الحملية اليها أن موضوعها اما أن يكون شخصا معينا أو كليا الاولى الشخصية وتسمى مخصوصة نحو زيد عالم وزيد ليس بعالم ومنها أنا قائم وذلك منطلق لما سبق تحقيقه في بحث الجزئي سميت شخصية لكون الحكم فيها مخصوصا بشخص معين والتي موضوعها كلي إما أن يقرن موضوعها بما يدل على عموم الافراد وهي الكلية نحو كل انسان ناطق ولا شيء من الناطق بفرس وإما أن يقرن بما يدل على بعض الافراد وهي الجزئية نحو بعض الحيوان انسان وبعض الانسان ليس بعربي والدال على التعميم هو السور الكلي والدال على التبعيض هو السور الجزئي وتسمى القضية بسببه مسورة أخذا من سور البلد المحيط بجميعه أو بعضه وتسمى المسورة أيضا بالمحصورة وإما أن لا يقرن بشيء مع صلاحيته للسور لكون الحكم على الافراد القابلة للتعميم وضده وهي المهملة نحو الحيوان انسان الحيوان ليس بفرس سميت مهملة لاهمالها من السور مع صلاحيتها له أو لاهمال استعمالها في الادلة استغناء عنها بالجزئية لانها في قوتها أما اذا كان الموضوع كليا غير صالح للسور لكون الحكم فيها ليس على الافراد القابلة له بل على نفس الماهية التي لا تعدد فيها نحو الانسان

وعليه فاطلاق ذلك على السالبة انما هو اصطلاح (قول الناظم والثاني كلية الخ) مراده بالكلية ما ليس موضوعها جزئيا فيدخل المهملة والمسورتان الكلية والجزئية لا المسورة بكل والا فسد تقسيمه كما نبه على ذلك الشارح آخرا (قوله شخصا معينا) أي مشارا به الى معين محسوس وليس المراد ان مدلول الموضوع يكون شخصا فقط وتبع في التعبير بقوله معينا صاحب الجمل وهو أولى من تعبير السنوسي بقوله ان كان موضوعها جزئيا لان عبارة الشارح تشمل ما عدا العلم من المعارف نحو هذا قائم وأنا كاتب مشارا بهما الى معين محسوس كما أشار الى ذلك الشارح فالمثال ولو على القول بأنها وضعت كلية واستعملت في معين بخلاف ما للسنوسي لان عنده الجزئي الحقيقي مقصور على العلم وان غير العلم من المعارف وضع كليا وتبع الشارح في عبارته شيخنا سيدي جدون في غرر بدته فقال

وان أتى الموضوع في الحمليه * معينا فهذه الشخصيه

(قوله لما سبق تحقيقه الخ) أي من أن غير العلم من المعارف وضع جزئيا (قوله لكون الحكم فيها مخصوصا الخ) الاولى أن يقول لان موضوعها شخص معين كما تقدم الايماء اليه وأما ما ذكره هذا الشارح فهو تعليل لتسميتها مخصوصة لا لتسميتها شخصية قال اليوسي سميت شخصية لان موضوعها شخص معين ومخصوصة لاختصاص حكمها الخ والخطب في مثل هذا سهل (قوله أخذا من سور البلد) أشار بهذا الى أن في الكلام استعارة وذلك أنه شبه اللفظ الدال على كلية الافراد كلها أو بعضها بالسور المحسوس المحيط بالبلد أو بعضه بجامع الاحاطة بالاشياء واستعير لفظه للمشبه (قوله وتسمى أيضا بالمحصورة) سميت بذلك لحصر أفراد الموضوع فيها بأنها الكل أو البعض (قوله نحو الحيوان انسان) فان قيل هذا المثال ونحوه لا يصلح أن يكون مثالا للمهملة وذلك أن المعرف بال ان أريد به الماهية من حيث هي مع الحضور الذهني فالقضية شخصية كالمصدرة بعلم الجنس وان أريد معهود خارجي فهي شخصية أيضا كالمصدرة بعلم الشخص وان أريد الماهية في ضمن جميع الافراد فهي كلية كالمسورة بكل وان أريد الماهية في ضمن فرد ما فالقيام قرينة جزئية فلا اهمال في كلام العرب فالجواب ان الاهمال يتحقق بضمن الحقيقة في ضمن الافراد بلا اعتبار تبعيض فيها ولا تعميم بل من حيث وجودها لا في ضمن جميع الافراد ولا في ضمن فرد معين بل من حيث كونها محتملة للكلية والجزئية وهذا الوجه مذكور في المفتاح فلا يقال انه وجه خامس لم يذكروه وأيضا الاستغراق مفوض الى المقام والقضية بالنظر اليها في نفسها محتملة للكلية والجزئية (قوله سميت مهملة لاهمالها) أي لان الاهمال في اللغة معناه الترك وفي العرف ترك ادخال السور في القضية الصالحة له (قوله لانها في قوتها) بيانه أن الحكم الثابت للافراد مطلقا

نوع والحيوان جنس فانها تسمى طبيعية لوقوع الحكم فيها على نفس الطبيعة والحقيقة وترك الناظم هذا القسم تبعا لغيره لكونه ليس من القضايا المستعملة في العلوم فقول الناظم والثاني أي الجلية وقدمها على الشرطية لانها منها بمنزلة المفرد من المركب وقوله كلية قد علم أن الكلية عندهم هي القضية المحكوم فيها على كل فرد لكن لا يصح أن يكون هذا مراده هنا لان تقسيمها الى مسورة ومهملة يمنعه وانما مراده بالكلية ما موضوعها كلي سورت أولا ولهذا قابلها بالشخصية وان كان خلاف الاصطلاح وقوله والاول أي التي موضوعها كلي اما مسورة أو مهملة الخ قوله * أقسامه أربعة حيث جرى *

(إما بكل أو ببعض أو بلا * شيء وليس بعض أو شبه جلا)

قد علمت أن السور قسمان كلي وهو ما دل على تعميم الحكم لجميع الافراد وجزئي وهو ما دل على تبعيضه والقضية مع كل منهما اما موجبة أو سالبة فلذا انقسم السور الى أربعة أقسام وقد ذكر أمثلتها فسور الايجاب الكلي لفظ كل الافرادي لا المجموعي ولفظ جميع وما في معناهما نحو كل نفس ذائقة الموت وجميع ما سوى الله حادث ومن ذلك أل الاستغراقية نحو وخلق الانسان ضعيفا وسور السلب الكلي لا شيء ولا واحد وما في معناهما نحو لا شيء من العالم بقديم ولا واحد من الجائز بغني عن الفاعل المختار ومنه لا اله الا الله ولا أحد أغير من الله وما الباغ من مفر وسور الايجاب الجزئي بعض وواحد وما في معناهما ومنه النكرة في الاثبات مطلقا نحو بعض العصاة مغفور له وواحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام يشفع في جميع الخلق واثنان من القضاة في النار وعشرة من الصحابة مبشرون بالجنة وسور السلب الجزئي ليس بعض وبعض ليس وليس كل نحو ليس بعض الناس بعالم وبعض الذنب ليس بمغفور وليس كل ميت تأكله الارض وما جميع الناس بمؤمنين وفرقوا بين هذه الالفاظ بأن ليس كل مفهومه المطابقي رفع الايجاب الكلي ويلزمه السلب الجزئي وهو سلب المحمول عن البعض والآخران

إما ثابت لجميعها أو لبعضها وأياما كان فالجزئية صادقة قطعا وأما الكلية فمحتملة فجعلوها في قوة الجزئية دون الكلية أخذا بالمحقق وطرحا للمشكوك (قوله لكونه ليس من القضايا المستعملة في العلوم) أي لان المقصود من العلوم أحوال الموجودات المتأصلة والموجودات المتأصلة هي الافراد والطبيعة انما توجد في ضمنها فان قلت لم تعرض للشخصية مع أنها ليست معتبرة في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الاشخاص قلت أجيب عن ذلك بأن الشخصية قد تقوم مقام الكلية فتنتج في كبرى الشكل الاول كقولك هذا زيد وزيد انسان بخلاف الطبيعية فلا تنتج شيأ في كبرى الشكل الاول نحو زيد انسان والانسان نوع اذ لا يصدق زيد نوع قاله السيد (قول الناظم فاربع أقسامه الخ) (١) حذفه التاء من أربعة وهو عدد مذكور معه معدوده جائز بقلة وليس بضرورة (قوله ولفظ جميع وما في معناهما) أي من كل ما يدل على اثبات الحكم لكل فرد نحو جاء القوم قاطبة أو جميعا وعامة أوطرا أو كافة أو أجمعون وسائر ألفاظ العموم كأل الاستغراقية (قوله لا شيء ولا واحد وما في معناهما) أي من كل ما دل على عموم السلب نحو لا انسان ولا أحد من كل نكرة وقعت في سياق النفي وهي اما نص في العموم واما ظاهرة فالاول اذا كانت مختصة بالنفي نحو ما جاءني أحد أو مع من ظاهرة نحو ما الباغ من مفر أو مقدرة نحو لا اله الا الله ولا أحد أغير من الله والثاني وهي ما اذا كانت ظاهرة فيه فتحمل عليه الا لقرينة ومثال ما اذا كانت في غيرهما نحو ما جاءني رجل (قوله ومنه النكرة في الاثبات مطلقا) أي مفردة كانت نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو جمعا نحو وقال نسوة في المدينة وقد تستعمل النكرة المثبتة في العموم مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات

يا أهل ذا المغنى وقيتم شرا * ولا لقيتم ما بقيتم ضرا

(قوله رفع الايجاب الكلي ويلزمه الخ) بيانه انا اذا قلنا كل حيوان انسان كان معناه ثبوت الانسانية

أقسامه أربعة حيث جرى)
(اما بكل أو ببعض أو بلا
شيء وليس بعض أو شبه
جلا)

(١) قوله حذفه التاء الخ كأن المحشي كتب على نسخة وقعت له من النظم كذلك والا فعبارة النظم كما ترى أقسامه أربعة فليعلم كتبه مصححه

بالعكس فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي ويلزمهما رفع الايجاب الكلي قال السعد والتحقيق ان ليس كل وليس بعض ان اعتبرا داخلين على نفس القضية رافعين لها فالاول رفع الايجاب الكلي أي فيكون سلبا جزئيا الا انه نقيض الايجاب الكلي والثاني رفع الايجاب الجزئي أي فيكون سلبا كليا الا انه نقيض الايجاب الجزئي وان اعتبرا بالنسبة الى المحمول أي بان أريد بهما سلب المحمول عن الموضوع لا سلب القضية نفسها كما في الوجه الاول فالاول سلب كلي والثاني سلب جزئي فكل منهما يكون كليا على تقدير وجزئيا على تقدير واعاعدا من أسوار الجزئية لان الجزئي صادق في ضمن الكلي فأخذوا المحقق وتركوا المشكوك والفرق بين ليس بعض و بعض ليس أن الاول قد يستعمل للسلب الكلي نحو ليس بعض الحيوان بحجر لانه لابهامه شبيه بالنكرة والنكرة في سياق النفي تعم بخلاف الثاني فانه ليس في سياقه وقوله أو شبه جملا عطف على ما قبله أفاد به أن الاسوار لا تنحصر في الالفاظ المذكورة بل هي وما في معناها كما تقدم فكل ما دل على التعميم فهو سور الكلية بأي لفظ كان فيدخل نحو جاء الناس كافة أو عامة أو أجمعون وهكذا في بقيتها

لكل فرد من أفراد الحيوان واذا قلنا ليس كل حيوان انسانا فقد رفعنا ذلك الحكم أي ليست الانسانية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان هذا مدلوله المطابقي وهو صادق بأن تكون الانسانية ليست ثابتة لشيء من افراده وهو السلب الكلي أو تكون ثابتة للبعض منسلبة عن البعض وأيا ما كان يتحقق السلب الجزئي لانه ان انسلب الحكم عن الجميع فقد انسلب عن البعض وان انسلب عن البعض وثبت للبعض فقد انسلب عن البعض أيضا فليس كل يستلزم السلب الجزئي لا محالة فتكون دالة عليه بالالتزام ولا شك أنه يحتمل السلب الكلي أيضا معه كما قررناه لكنهم لم يعتبروه فيه بل اقتصروا على السلب الجزئي أخذا بالمحقق وتركا للمشكوك وما ذكره السعد في شرح التلخيص من ان استعمال ليس كل في السلب الجزئي انما هو أكثري لا لازم بدليل والله لا يحب كل مختال فخور فسيأتي تحقيقه ان شاء الله (قوله فان مفهومهما المطابقي هو السلب الجزئي) أي لان معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع ويلزمهما رفع الايجاب الكلي لانه اذا انتفى عن البعض لم يكن ثابتا لكل فرد بالضرورة (قوله قال السعد والتحقيق) أتى به اعتراضا على الفرق المتقدم ولم يأت هذا الشارح بصدر كلام السعد فانه لما قرر الفرق الذي ذكره قال ولقائل ان يقول كما ان ليس كل صريحة في رفع الايجاب الكلي فكذلك ليس بعض صريح في رفع الايجاب الجزئي والسلب الجزئي لازم في الصورتين والتحقيق الخ (قوله رافعين لها) أي بمعنى انهما ليست محققة في نفس الامر وليست موجودة (قوله سلب كلي) لدلالته على أن المحمول مسلوب عن كل فرد (قوله سلب جزئي) أي لدلالته على أن المحمول مسلوب عن بعض الافراد وحينئذ فقد تم الفرق مفصلا (قوله واعاعدا من أسوار الخ) هذا جواب عن سؤال وهو لم كانا من أسوار الجزئية مع كون كل منهما على تقدير كليا وعلى تقدير جزئيا ومحط الجواب قوله لان الجزئي الخ (قوله في ضمن الكلي) أي دون العكس (قوله ليس بعض الحيوان بحجر) أي لا شيء من أبعاضه بحجر (قوله شبيه بالنكرة) الطلاق في محل التفصيل لانه في نحو ليس بعض الحيوان بحجر نكرة لا شبيه بالنكرة وفي مثال الشارح شبيه بالنكرة (قوله فانه ليس في سياقه) هذا الفرق سلمه الشيخ الطيب وكذا الهلالي واعترضه شيخنا ابن منصور بان الضمير العائد عليه واقع في سياقه بعض الانسان ليس بحجر ولا فرق بين الضمير ومعاده وهذا الاعتراض انما يتمشى على القول بان الضمير هنا نكرة وفيه خلاف أي في ضمير النكرة والحق انه معرفة وأيضا الضمير تابع لمعاده في عمومه وخصوصه اذ لا يتجاوز مفسره ومفسره شيء مخصوص لا يمكن التعميم فيه وما استدل به لا يثبت مدعاه وعلى تقدير بطلان هذا الفرق فيقال الفرق بينهما

وقوله

وكلاهما موجبة وسالبه * فهي اذا الى الثمان آيبه

أي والقسم الثاني وهي الجلية تنقسم الى كلية والى شخصية ومراده بالكلية ماموضوعها كلي لاجزئي بدليل مقابلتها بالشخصية ولا يصح حمله على الكلية المسورة بكل لانه يتنافى مع مابعده من التقسيم اذ يصير الكلام الكلية تنقسم الى مسورة والى مهملة والمسور كليا وجزئيا يعني فيلزم أن تكون الجزئية والمهملة من أقسام الكلية بل قد يلزم أن الكلية تنقسم الى نفسها الانقسامها الى مسورة والى غيرها وهذا شئ لايعقل بل الجلية أربعة أقسام كل قسم برأسه غيرداخل في غيره وهي الشخصية والمهملة والكلية والجزئية وكلها موجبة أوسالبة فتنتهي الى ثمانية فلوأريد السلامة من الايهام المذكور مع الاختصار اقيل مثلا بعد قوله والثاني

شخصية مهملة مسوره * بكل أوبعض والفظ فسره

ثم يقول وكلاهما موجبة وسالبه * البيت وماحملنا عليه الكلية في كلام الناظم وان كان خارجا عن اصطلاحهم هو صحيح في المعنى وبه يستقيم الكلام ولايحتاج الى اصطلاح الا أنه يبقى في كلامه شئ من التداخل حيث قسم السور الى أربعة وذلك باعتبار الايجاب والسلب والا فهما سوران فقط يدخلان في قوله وكلاهما موجبة وسالبة الا أن يقال انه حاول أن يحصر الاسوار وحدها في أربعة وحصر القضايا وحدها ولايخفى مافيه فلوأريد السلامة من هذا القيل مثلا بعد البيت الثاني

وسورهم بكل أوبعض وما * ضاهاهما معنى فكن مستعلما

ثم يقول وكلاهما موجبة البيت فسور الكلية الموجبة كل وجميع ومافي معناهما كقولك كل جرم متغير وجميع المتغير حادث وسور السالبة الكلية لاشئ ولا واحد ومافي معناهما نحو لاشئ من الجرم بقديم ولاواحد من الجائز بغني عن الفاعل وسور الايجاب الجزئي بعض وواحد نحو بعض الذات جرم وواحد من الصفات عرض وسور السلب الجزئي ليس كل وبعض ليس وليس بعض نحو ليس كل حيوان انسانا وبعض الحيوان ليس بانسان وليس بعض الحيوان انسانا وقد يستعمل هذا الاخير للسلب الكلي كقولك ليس بعض الحيوان بحجر أي لاشئ من أبعاضه بحجر والفرق بين هذه الاسوار الثلاثة أن ليس كل يدل على نفي الحكم عن الكل أي المجموع من حيث هو مجموع مطابقة وعن البعض التزاما والاخيران بالعكس وأما الفرق بين الاخيرين وهما ليس بعض وبعض ليس فمن جهة أن بعض ليس لاتكون معه القضية الاجزئية سالبة ولاتكون سالبة كلية وليس بعض قد تكون معه القضية سالبة كلية اذا قصد تعميم الحكم في أبعاض الموضوع كما اذا قيل ليس بعض الانسان بحجر أي ليس فرد من أفراده بحجر وقد تقدم قاله السنوسي في شرح ايساغوجي وانما سمي اللفظ الدال على التعميم أو التبعيض سورا الاحاطته بجميع الافراد أو ببعضها كاحاطة السور الحسي بكل المدينة أو ببعضها فانه أيضا يسمى سورا وان لم يحط بجميعها وقال التفتازاني لماذكر الاسوار كلها كما تقدم هذا على سبيل التمثيل واعتبار الاكثر لاعلى سبيل التعيين فان كل مايفهم منه أن الحكم على الكل أوعلى البعض فهو سور كلام الاستغراق والنكرة في سياق النفي والتنوين كقوله علمت نفس في الاثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك ممايفهم منه الكلية أو البعضية اه هذا كله اذا ذكر السور وأما اذالم يذكر في القضية سور فلاتخلو القضية اما أن تكون صالحة للكلية والجزئية أم لا فان كانت صالحة لذلك سميت مهملة لاهمالها من السور المبين للمراد منها أهي الكلية أم الجزئية أولاهمال استعمالها في الدلالة استغناء عنها بالجزئية وان لم تكن القضية صالحة للكلية والجزئية لعدم الحكم فيها على ماصدق عليه الكلي بل على مفهومه سميت طبيعية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع فالحكم فيهما على الطبيعة لاعلى الافراد التي تعرض لها الكلية والجزئية اذ لاشئ من افراد الانسان نوع ولاشئ من افراد الحيوان بجنس قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي انما لم يتعرض المصنف للقضية الطبيعية لان غرضه أن يذكر من القضايا مايتركب منه الادلة والطبيعية لاتستعمل في الادلة والمهملة وان كانت يستغني عنها بالجزئية لكن لما كانت في قوتها صح أن تستعمل في الحجة على أنها جزئية فلذلك تعرض المؤلف وغيره لذكرها ويحتمل أنه انما لم يتعرض لذكر الطبيعية لرجوعها للمهملة أو الشخصية

قوله (وكلاهما موجبة وسالبه * فهي اذا الى الثمان آيبه) أشار به الى تتميم أقسام القضايا المتقدمة لانه قدم أنها أربعة شخصية ومهملة وكلية وجزئية وبين بها

ان بعض ليس يستعمل في الايجاب المعدولي بأن تذكر الرابطة أو تنوى بعده وقبل السلب نحو بعض الحيوان هو ليس بانسان بخلاف ليس بعض لتقدم السلب فيه لفظا فلا يستعمل في الايجاب المعدولي قول الناظم (وكلاهما موجبة وسالبة) عبر في جانب الايجاب بصيغة اسم المفعول وفي جانب السلب بصيغة

(قوله ويحتمل أنه انما لم يتعرض لذكر الطبيعية الخ) لكنه مردود لان الطبيعية نسبة للطبيعة وهي حقيقة من الحقائق والمهملة موضوعها أفراد والشخصية موضوعها فرد جزئي والطبيعية موضوعها الحقيقة فهي مباينة لهما فكيف ترجع اليهما وقال أبو علي اليوسي في حاشيته على شرح المختصر وحكى عن القدماء أنهم ثلثوا القسمة وأهملوا الطبيعية كما فعل المصنف وأورد عليهم الطبيعية

بناءعلى رأى من قال ذلك فيها اه ثم اعلم أن كل واحدة من القضايا الثمانية امامحصلة واما معدولة فالمجموع ست عشرة قضية من ضرب ثمانية فى اثنين وحقيقة التحصيل أن يكون المحمول وهو ما بعد الرابطة ليس سلبيا والعدول أن يكون سلبيا نحو زيد هو عالم فهذه موجبة محصلة وزيد ليس هو بعالم فهذه سالبة محصلة وان قلت زيد هو لا عالم أو زيد ليس هو لا بعالم فالاولى قضية موجبة معدولة والثانية سالبة معدولة وهذا كله باعتبار التحصيل والعدول فى محمولات القضايا وهو المعتبر عندهم كما قاله الخونجى وغيره بحيث ان القضية انما تسمى معدولة تسمية مطلقة من غير تقييد اذا كانت معدولة المحمول سواء كان الموضوع معدولا أو محصلا وأما اذا كان الموضوع معدولا فانما يقولون قضية معدولة الموضوع أو معدولة الطرفين بالتقييد لا بالاطلاق وكذا فى جانب التحصيل المقيد فالحاصل أن أهل هذا العلم اذا أطلقوا المعدولة فمرادهم ما فى طرف المحمول سلب واذا أطلقوا المحصلة فمرادهم ما ليس فيها عدول أصلا وليس الا محصلة الطرفين والا قيل محصلة الموضوع أو المحمول قال الشيخ سيدى سعيد العقبانى فى شرح الخونجى ومن اصطلاحهم فى هذا العلم أن الموضوع والمحمول الذى لا يكون حرف السلب جزأ منه يسمونه وجوديا ومحصلا والذى يكون حرف السلب جزأ منه فيهما يسمونه عدميا ومعدولا ويسمون القضية من هذا المعنى فيقولون محصلة الطرفين ومعدولة الطرفين ومحصلة الموضوع ومحصلة المحمول ومعدولة كل منهما هذا تعريف الاصطلاح اه وقال بعض الفضلاء ممن شرح ايساغوجى القضية المحصلة هى الوجودية والمعدولة ما ليس كذلك وسميت محصلة لكونها وجودية حصل بها المقصود وسميت الاخرى معدولة لكونها عدمية عدل بها عن الوجود أولا لان ما فيها من حرف السلب عدل به عن أصل مدلوله الذى هو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقيل فى الموجبة المعدولة موجبة لتغير ما تقتضيه أداة السلب الموجودة فيها فمثال محصلة الطرفين كل انسان كاتب فهذه محصلة الطرفين أى طرفاها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة محصلة الطرف الاول لانه وجودى حكم عليه بأمر عدمى ومثال محصلة

المحمول فقط كل لاحيوان جماد فهذه موجبة أيضا محصلة المحمول وهو المحكوم به لانه وجودى حكم به على أمر عدمى ومثال معدولة الطرفين كل لا انسان هو لا كاتب فهذه قضية موجبة معدولة الطرفين أى حكم فيها بأمر عدمى وهو محمولها على أمر عدمى وهو موضوعها وقد تكون معدولة الموضوع فقط كقولنا كل لاحيوان جماد فلاحيوان عدمى حكم عليه بأمر وجودى وقد تكون معدولة المحمول فقط كقولنا كل انسان هو لا جماد فقولنا لا جماد أمر عدمى حكم فيه على أمر وجودى وهذا كله ظاهر من أمثلة المحصلة وانما كررته زيادة فى الايضاح والله أسأل أن يثيبنا ويتقبل سعينا ثم قال رحمه الله والقضية السالبة اذا كانت معدولة المحمول لابد فيها من حرفى سلب أحدهما من أجزاء المحمول وبه صار المحمول عدميا والآخر خارجا عن المحمول وهو الذى يدل على قطع النسبة بينه وبين الموضوع كقولنا الانسان ليس غير كاتب فهذه قضية سالبة محصلة الموضوع وهو الانسان معدولة المحمول وهو غير كاتب ولفظ ليس يدل على سلب هذا الامر العدمى وهو غير كاتب عن الامر الوجودى وهو الانسان ومثالها فى الحروف لا شئ من ح لا ب فقد اجتمع فيه حرفا سلب أحدهما جزء من المحمول وهو حرف لا والآخر لا من لا شئ الدال على سلب هذا الامر العدمى عن أمر وجودى وهو الموضوع اه واعلم أن حرف السلب المتأخر عن الرابطة وهو جزء من المحمول كالزاى من زيد لان الرابطة نسبة بين الطرفين فما تأخر عنها محمول وان تقدم فسالب

قوله

في قسمى الايجاب والسلب تصير ثمانية وآتية أى راجعة وان ضمت اليها الطبيعية بقسميها صارت عشرة لكن فى كلامه ما دخل لذكره الايجاب والسلب فى أقسام السور

اسم الفاعل لانه راعى فى الايجاب الايقاع أى قضايا أوقع فيها الايجاب وفى الثانى الدلالة على السلب فكأنها هى التى سلبت ولو عبر فى الكل باسم الفاعل أو اسم المفعول لحصلت المناسبة فيراعى فى اسم الفاعل الدلالة على الايجاب أو السلب أو الاثبات أو النفى وفى اسم المفعول كونهما أوقع فيهما الايجاب

واجيب بوجوه منها أنها داخلة فى الشخصية لان نفس الماهية من حيث انها صورة حاصلة شخصية والا فجميع المحصورات موضوعها شخصى بهذا الاعتبار الثانى انها داخلة فى المهملة من جهة أنه حكم كلى أهمل بيان كليته ورد بانهم جعلوا المهملة فى قوة الجزئية وهذا لا تصدق جزئيته اذ ليس بعض من افراد الانسان نوعا الثالث أن المعتبر تقسيم القضية المعتبرة فى العلوم وهذه خارجة عن ذلك والخصوصة انما يبحث عنها المشاركتها الكلية فى الحكم على الافراد لا لذاتها فلاجل ذلك ربع المتأخرون القضية وقد حصل لك مما ذكرناه فى الطبيعية ثلاثة مذاهب كونها شخصية ومهملة وكونها واسطة وهو المشهور والمصنف يحتمل أنه انما تركها لدخولها فى الشخصية والمهملة على رأى من يقول به

فلا لبس بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اذا كانتا ثلاثيتين أى ذكر فيهما كل من الموضوع والمحمول والرابطة وأما اذا كانتا ثنائيتين فلا فرق بينهما الا بالنية فى تقديم حرف السلب أو تأخيره فيميز المتكلم أو من عرف نيته بينهما بهذه النية وكذا عيز الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب و بعضها بالسلب كتخصيص لفظة غير فى لغة العرب بالعدول ولفظة ليس بالسلب قاله السنوسى فى شرح منطق ابن عرفة قال الشيخ أبو اسحق الشاطبى قال لنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله المقرى ان أهل المنطق وغيرهم يزعمون أن الاسماء المعدولة لا تكاد توجد فى كلام العرب وهى موجودة فى القرآن كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك قال فان زعم زاعم أنه على حذف المبتدا ودخلت لا على الجملة وتقديره لا هى فارض ولا هى بكر قيل ان ساغ ذلك هنا لم يسغ فى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية فصح أن الاسم المعدول موجود فى فصيح الكلام

(والاول الموضوع فى الحملية * والآخر المحمول بالسوية)

يعنى بالاول المحكوم عليه سواء ذكر أولا نحو زيد كاتب أو آخرا نحو عندى درهم ولى وطر وجاء زيد ويعنى بالآخر المحكوم به سواء قدم أيضا أو أخر واعلم انما سمى اللفظ الدال على الاول موضوعا لانا لما حكمنا عليه صيرنا كأننا وضعناه لان يحمل عليه الحكم وسمى الآخر محمولا لانه لما وقع على الموضوع قدر كأن الموضوع حامل له ثم ان ذكرت الرابطة بين المحمول والموضوع سميت القضية ثلاثية لاشتمالها على ثلاثة أطراف نحو زيد هو كاتب فزيد موضوع القضية والضمير هو الرابطة وكاتب محمولها فان لم تذكر الرابطة سميت القضية ثنائية لانها من جزأين موضوع ومحمول واستشكل غير واحد كون لفظ هو رابطة لانه مبتدا خبره كاتب والمجموع قضية حملية محمولة على زيد والرابطة لا تكون محمولا ولا جزأ من المحمول اذ موضعها الطبيعى ان تكون قبل المحمول بينه و بين الموضوع قال ابن واصل فى شرح جمل الخونجى التصريح بالرابطة موجود فى كثير من اللغات وخصوصا فى اللغة الفارسية وأما اللغة العربية فالاظهر عدم الاتيان بها فيها فانهم اجروا عنها رابطة الاعراب وما يتمثل به بعضهم من لفظة هو فى قولنا زيد هو كاتب فالتحقيق ان لفظة هو ليست برابطة بل هو مبتدأ خبره كاتب قال وهذا ما تقتضيه لغة العرب والمنطق لا يلزمه البحث فى خصوص اللغات وانما ذكر

قوله (والاول الموضوع فى الحمليه * والآخر المحمول بالسويه)

ذكر القضية الحملية طرفين الاول الموضوع وهو المحكوم عليه قدم أو أخر سمى موضوعا لانه تخيل فيه كأنه شئ وضع أى نصب ليحمل عليه شئ آخر والثانى المحمول وهو المحكوم به قدم أو أخر سمى محمولا لانه تخيل فيه كأنه شئ جعل فوق الموضوع واعلم أن الحملية مركبة فى الحقيقة من أربعة أجزاء هى الطرفان والثالث النسبة الحكمية وهى كون الشئ ثابتا للشئ أو غير ثابت له والرابع الحكم وهو ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة أو نقول هو الايقاع والانتزاع ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة تسمية للدال باسم المدلول اذ الحكم فى الحقيقة هو الرابط بين الطرفين ويسمى الحكم أيضا نسبة أو السلب لكن ما جرى عليه هو الجارى على الالسنة قول الناظم (والاول الموضوع) البيت (قوله النسبة الحكمية) قيدها بالحكمية احترازا عن النسبة المادية وعن النسبة التى هى عبارة عن الحكم وفيه إشعار بأن النسبة لفظ مشترك بين النسبة المادية وبين النسبة باعتبار ما فى نفس الامر من الوقوع أو الانتزاع وبين الحكمية وهى الحاصلة عند الحاكم باعتبار ما يعتقده العقل من الوقوع واللاوقوع وقد يتوافقان وقد يتخالفان بأن تكون احداهما وقوعا والاخرى لا وقوعا وبين الحكم الذى هو اثبات شئ لشئ أو انتفاؤه عنه كما أشار لذلك الشارح بعد بقوله ويسمى الحكم أيضا نسبة (قوله والرابع الحكم) عبر عنه بعضهم بالحمل (قوله أو نقول هو الايقاع) فيه اشارة الى الخلاف فى مدلول الحكم وصدر بما هو الحق من أن الحكم هو ادراك أى اذعان وقبول للنسبة الحكمية فيكون من مقولات الكيف كما تقدم وأشار بقوله أو نقول الى أن الحكم فعل على ما قيل وتقدم أن التحقيق خلافه وأن القائل به اغتر بظاهر الالفاظ (قوله ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة) سمى بذلك لربطه المحمول بالموضوع تسمية للدال باسم المدلول فعبارة الشارح أوضح من تعبير القادرى بالنسبة حيث قال

وما جرى بينهما من نسبة * فلفظها اسمه بالرابطة

وكذا من قول السنوسى فى المختصر ويسمى اللفظ الدال على النسبة بينهما رابطة لايهامه ان المراد

(قوله فلا لبس بين الموجبة المعدولة الخ) بيان اللبس أن الملبس يقول قولكم زيد هو لا عالم معناه انه جاهل وقولكم زيد ليس هو عالم معناه أنه انتفى عنه العلم وذلك معنى كونه جاهلا فقد اتحد معناهما وجوابه بالتسليم والفرق بينهما من وجهين أحدهما لفظى وهو أنه إن تقدم السلب على الرابطة فهى محصلة وان تأخر فهى معدولة الثانى أنه معنوى وهو أن السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة فان انتفاء العلم فى المحصلة يصدق بالجهل و بحالة الموت فلا يكون جاهلا كما لا يكون عالما اه

قال السعد اذا تعقلنا زيدا والكاتب والنسبة أى مفهوم كونه ثابتا له أو غير ثابت لم تحصل القضية كما هو حال الشاكين والمتوهمين فانهم يعقلون الطرفين والنسبة بينهما من غير حكم حتى اذا زال الشك واعتقد الذهن أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة أعنى أن المحمول ثابت للموضوع أو ليس بثابت له حصلت القضية ولهذا قال الشيخ ابن سينا ليس مجموع معانى القضية معنى الموضوع والمحمول بل يحتاج الى أن يعتقد الذهن مع ذلك النسبة بين المعنيين بايجاب أو سلب فالاجزاء فى التحقيق أربعة لكنه لم يتعرض للنسبة التى هى مورد الايجاب والسلب لاندراجها تحت النسبة التى تربط المحمول بالموضوع أعنى الحكم وادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ولهذا اقتصروا فى الالفاظ على ثلاثة لان الرابطة الدالة على الحكم دالة على تلك النسبة اه وبه يرد قول من قال ان الحكم ليس جزأ للقضية وانما هو وصف للعاكم ويرد أيضا بأن الرابطة موضوعة له وهى جزء من القضية ثم هذه الرابطة الغالب تركها فى اللغة العربية استغناء عنها بالاعراب والاقتران بين الطرفين وقد يحتاج

النسبة الحكمية التى هو مورد الايجاب والسلب وليس كذلك وانما المراد النسبة التى هى الحكم أى ادراك أن النسبة واقعة أم لا اذ لا تحقق للقضية الا بالحكم كما سيتضح وقد تبع الشارح فى تعبيره شيخنا سيدى حمدون فى خريدته فقال

وما على الحكم يدل رابطه * وهى تحول مع ذين رابطه

(قوله قال السعد) يعنى فى شرح الشمسية يدل على ذلك قوله بعد لكنه لم يتعرض لان المراد به صاحب الشمسية (قوله ولهذا اقتصروا فى الالفاظ على ثلاثة) أى ما يدل على الموضوع والمحمول والحكم ولم يجعلوا شيأ دالا على النسبة بخصوصها (قوله وبه يرد قول من قال) أى بما ذكرناه عن السعد وبجعلهم الرابطة جزأ من القضية مع انها دالة بالمطابقة على الايقاع والانتزاع الذى هو معنى الحكم يرد قول من قال ان الحكم الخ اذ لا يكون اللفظ جزأ من القضية الا اذا كان معناه جزأ من معناها (قوله الغالب تركها) مفهوم الغالب أنه قد يحتاج اليها فتذكر (وهى فى لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم) فلولا الضمير لتوهم أن العالم صفة لزيد لا محكوم به عليه ولا شك ان ضمير الفصل لا يوجد فى كلامهم فى كل محل وانما يكون بين جزأى الابتداء اذا كانا معرفتين أو نكرتين كمعرفتين فى امتناع دخول ال وما أوهمه كلام هذا الشارح من ان ضمير الفصل موضوع للربط فى اللغة العربية حيث يكون الموضع صالحا له والا امتنع واكتفى برابطة الاعراب هو الذى صرح به التفتزانى فى حواشى الكشاف اذ صرح بأن ضمير الفصل له فوائد ثلاثة الحصر والفصل والربط وكذا العقبانى صرح بذلك بل الظاهر من كلام السنوسى ان العرب وضعت الضمير للربط وان لم يكن الموضع موضع ضمير فصل وبه صرح ابن سينا والذى حرره جماعة كابن واصل فى شرح الجمل والسعد فى شرح الشمسية والقطب فى شرح المطالع أن العرب لم تضع للربط لفظا أصلا استغناء برابطة الاعراب أى حركة الاعراب أو ما يقوم مقامها من الحروف بل حركة الرفع تحقيقا أو تقديرا لا غير لانا اذا قلنا زيد عالم على سبيل التعداد لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هى الحركة الاعرابية فقط قال ابن واصل ضمير الفصل ليس برابطة وان اعتقد بعضهم أنه رابطة وانما أتى به فى نحو زيد هو الكاتب فصلا بين كون الكاتب صفة وبين كونه خبرا وما ذكره هؤلاء من أن العرب لم تضع للربط لفظا هو الذى صوبه شيخنا سيدى الطيب واستظهره شيخنا ابن منصور وبه يكون كلامهم جاريا على أسلوب واحد (قوله فى اللغة العربية) لا فى غيرها من لغة اليونان والعجم فلهم بها مزيد اهتمام فيلتزمونها فى كل

أمرا كليا يعم اللغات ويسمى ما صرح فيه بلفظ دال على النسبة ثلاثيا وما لم يصرح فيه بذلك ثنائيا ونحن نجعل مثال لفظ الرابطة لفظة هو ولا يلتفت ان ذلك اصطلاح العرب أولا اه وصوبه ابن عرفة وغيره ونحوه للتفتازانى فى شرح الشمسية قال وقد كنت متأملا فى حل هذا الاشكال حتى وجدت فى كتاب الالفاظ والحروف للفيلسوف المحقق أبى نصر الفارابى ما يدل على ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوع فى لغة العرب للربط ولا انها مستعملة عندهم لذلك بل المراد ان الفلاسفة نقلوها لذلك قال فلما انتقلت الفلسفة الى العرب واحتاجوا الى لفظة تقوم مقام هست فى الفارسية واستين فى اليونانية وهى التى تدل على ربط المحمول بالموضوع ولم يجدوا فى العربية فى أول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا فى لغة العرب ما يجعلونه يقوم مقام هست واستين فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما فى قولنا هو يفعل أنا رغامه وقال الشيخ السنوسى فى شرح ايساغوجى اهل المصنف ترك قسم الرابطة لعدم لزوم ذكرها فى جميع اللغات وانما التزم ذكرها الفرس ولهذا المعنى ترك أيضا بيان الجهة وهى كيفية النسبة من ضرورة ودوام ومقابلهما وتسمى القضية حينئذ موجهة اه وانما ترك القضية المنحرفة وهى ان يقترن لفظ السور بالمحمول وسميت منحرفة لانحراف السور عن محله وهو الموضوع وتحوله للمحمول والقضايا المنحرفة تنتهى الى نحو مائة قضية قال بعض الفضلاء ولا طائل تحتها وانما ذكرها من ذكرها تدريبا للطلبة وامتحانا لافكارهم اليها

اليها فتذكر ولهذا والله أعلم قتصر الناظم على ذكر الطرفين وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم وليس عائدا الى ما قبله اذ ليس باسم وانما هو حرف جيء به لمعنى في غيره وهو أن ما بعده محكوم به على ما قبله لا صفة له وقد توسع المناطقيون فاستعملوا لفظة هو بين الطرفين للدلالة على الحكم وان لم يكن الموضوع صالحا لضمير الفصل نحو زيد هو كاتب وأما غير العرب فلهم ألفاظ أخر تكون رابطة وتسمى القضية عند حذف الرابطة ثنائية وعند ذكرها ثلاثية ﴿تنبيهات﴾ الاول المقصود من الموضوع مصدوقه أي افراده بدليل قبول السور الا الطبيعية فيقصد به فيها مفهومه والمراد من المحمول مفهومه لا مصدوقه هذا هو المعروف والمتعين خلافا لما في شرح المختصر والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه سواء كان تمام ماهية افراده نحو كل انسان حيوان أو جزأها نحو كل حيوان جسم أو خارجا عنها نحو كل ضاحك انسان

موضعية سواء ذكرت أو لم تذكر (قوله وانما هو حرف الخ) أي بطريق الحصر ردا على القائل بانه اسم ونسب أبو حيان في الارتشاف القول بحرفيته للاكثر وصححه ابن عصفور وذلك لانه موضوع لكل نسبة مخصوصة غير مقصودة لذاتها بل تتعقل تبعا للطرفين وهذا معنى الحرف وعلى القول بأنه اسم بني السعد قوله في المطول لانه أي ضمير الفصل في المعنى عبارة عنه أي عن المسند اليه وفي اللفظ مطابق له أي في الغيبة والحضور والافراد والتذكير وفروعهما وأما على قول الجمهور فلا هو عبارة عنه ولا له منه مرجع وتسميته ضميرا باعتبار الصورة فقط (قوله وأما غير العرب فلهم ألفاظ أخر الخ) المستعمل عند الفلاسفة أصالة في الربط هست في الفارسية واستين في اليونانية ولما احتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية أول الوضع لفظا يقوم مقام ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل في بعض الامكنة التي تستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد وهذا هو الشاعر (قوله مصدوقه أي أفراده) اعلم أن الالفاظ المستعملة عندهم هنا المصدوق والماصدق والذات وكلها بمعنى واحد أي الافراد التي يصدق عليها الشيء فمصدوق الموضوع وماصدقاته وذاته أفراده كزيد وعمرو في كل انسان كاتب والماصدق بعضهم ينطق به ساكن الصاد مجموعا فيه الساكنان على غير حده وبعضهم بفتحها وهو منقول من ما الموصولة الاسمية وصلتها اذ أصله ما صدق عليه الشيء (قوله بدليل قبول السور) فلو قصدنا بانسان في قولنا كل انسان حيوان الحقيقة من حيث هي أعني المفهوم الذي هو الحيوان الناطق لم يصح دخول كل عليه اذ الحقيقة من حيث هي شيء واحد لا تعدد فيه ويلزم أيضا أن لا يصدق كل انسان شخص (قوله والمراد من المحمول مفهومه) أي لأنا لو أردنا الماصدق فاما أن يكون مصدوقه غير مصدوق الموضوع فيبطل الحمل للكذب لان أفراد الحيوان في قولنا كل انسان حيوان مباينة لافراد الانسان لصدقها بأفراد الانسان وغيره من العجماوات وان كان مصدوقه هو مصدوق الموضوع لزم انتفاء الفائدة في الحمل فاذا أردنا بانسان في قولنا كل كاتب انسان زيد وعمرو ونحوهما صرنا قائلين زيد وعمرو وخالد ونحوهم هم زيد وعمرو وخالد ونحوهم وذلك خال عن الفائدة (قوله خلافا لما في شرح المختصر) أي حيث قال الموضوع يحتمل منه أربع مفهومات الاول ذاته وحقيقته الثاني أفراده الثالث الموصوف به الرابع ماصدق عليه من غير اعتبار أحدهما وذلك لما فيه من الفساد وذلك أنه أطلق الذات على الحقيقة والمعروف في هذا المقام اطلاقها على الافراد وأيضا فان قوله الثالث الموصوف به تكرار مع ما قبله اذ هو عينه اذ الموصوف بالانسانية في قولنا الانسان حيوان مثلا أفراده (قوله والعنوان هو وصف الموضوع ومفهومه) لو قال ومفهوم الموضوع هو وصفه وعنوانه لكان أنسب وأشار الشارح بهذا الكلام الى أن وصف الموضوع وعنوانه ومفهومه ألفاظ تستعمل عندهم هنا وهي بمعنى

والحق أن كيفية صدقه على افراده عند الاطلاق بالفعل كما يقوله ابن سينا لا بالامكان كما يقوله الفارابى اذ الاول هو الذى يشهد له الاستعمال فى لغة العرب

واحد وهو حقيقة الشئ ومدلوله المطابقى وان العنوان يكون تمام ماهية الذات و يكون جزأها و يكون خارجا عنها فمفهوم انسان فى المثال الاول ومفهوم حيوان فى الثانى ومفهوم ضاحك فى الثالث هو المسمى بعنوان الموضوع والافراد التى صدق عليها هذا العنوان هى المسماة ذات الموضوع وسمى المفهوم عنوانا لان الافراد تعرف به كما يعرف الكتاب بعنوانه فالمحكوم عليه هو الافراد لا من حيث كون مفهوم الموضوع حقيقتها والا لخرج كل ضاحك انسان ولا من حيث كونه صفة عارضة لها والا لخرج كل انسان حيوان بل من حيث كونه صادقا عليها فتكون جزئيات له سواء كان حقيقتها أو جزء حقيقتها او وصفا لها (قوله كيفية صدقه على أفراده الخ) اعلم أن وصف المحمول هو محط القصد واليه ينصرف التصديق والتكذيب وغير ذلك من لوازم الخبر كالمطابقة وعدمها وضرورة النسبة وغيرها من سائر الجهات ووصف الموضوع وان كان خارجا عن القصد الا أنهم لم يهملوه على الجملة بل اختلفوا فى كيفية صدقه على أفراده على ثلاثة أقوال بالفعل أو بالامكان أو هو تابع لوصف المحمول فى فعليته وامكانه (قوله بالفعل كما يقوله ابن سينا) المراد بالفعل على القول باعتباره اتصاف الذات بالعنوان حقيقة من غير تعرض لكون ذلك الاتصاف واجبا أى بالضرورة أو غيره دائما أو غيره فاذا قلنا مثلا كل أبيض جسم دخل فيه الزنجى على القول بالامكان لامكان اتصافه بالبياض ولم يدخل فيه على القول باعتبار الفعل لانه لم يتصف به خارجا وليس المراد بالفعلى حصوله فرضا الا خارجا حتى يدخل الزنجى فى قولنا كل أبيض جسم ان فرضه الذهن أبيض كما ذكره السعد اذ الأول هو الذى يشهد له استعمال العرب قاله الهلالى . وتبع ابن سينا على هذا القول المتأخرون فهو قول الاكثر وابن سينا هو الرئيس الفاضل الماهر المعروف بالشيخ فى ألسنة القوم اذا أطلق وهو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا بكسر المهملة فنون فالف مقصورة له التآليف المشهورة توفى بهمذان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة (قوله لا بالامكان) المراد به ما يقابل الامتناع فيصدق بالفعل وليس المراد به ما يقابل الفعل وهو القوة وينبنى عليه مادخول النطفة فى الانسان اذا قلنا كل انسان حيوان اذا أريد بالامكان القوة لان النطفة انسان بالقوة دون ما اذا أردنا به ما هو أعم من الفعل اذ يمتنع اتصاف النطفة بالانسانية فليست داخلة فى الموضوع اذ ليست انسانا بالامكان الذى هو أعم من الفعل وحاصل ما تقدم أنا اذا قلنا مثلا كل كاتب ضاحك فعلى قول ابن سينا معناه كل شخص متصف بالكتابة بالفعل ماضيا او حاليا أو آتيا فهو ضاحك وعلى قول الفارابى يكون معناه كل فرد يمكن اتصافه بالكتابة ماضيا أو حاليا أو آتيا وعلى القول الثالث وهو لحفيد ابن رشد تكون جهة صدق الكاتب على الافراد كجهة صدق الضاحك فان أردت أنه ضاحك بالفعل فالمراد بالموضوع الكاتب بالفعل وان أردت أنه ضاحك بالامكان فالمراد بالكاتب من يمكن اتصافه بالكتابة هذا عند الاطلاق فان قيد نحو كل كاتب بالفعل فهو كذا فلا نزاع (قوله يشهد له الاستعمال) أى كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزانى فاجلدوا أى كل من ثبتت له السرقة والزنا بالفعل والا لأمر بقطع يد كل انسان لامكان سرقته وجلد كل لامكان زناه واعترض بعض المحققين ترجيحهم القول بالفعل بهذا بأن الامكان المراد به ما هو أعم من الفعل اذ المراد الامكان العام المعدود فى مواد القضايا وهو الامكان فى نفس الامر أى كون الشئ غير ممتنع فيصدق بالفعل ومهما صدق الاخص صدق الاعم فكلام الفارابى صادق بالآيتين لكن الشارح أشار الى ترجيح مذهب الشيخ الذى يفرض الاتصاف بالفعل بان الاستعمال انما جاء على

وعلى كل فتارة يقصد بالموضوع الافراد الموجودة في أحد الازمنة وتسمى القضية حينئذ خارجية وتارة يقصد به ما يشملها ويشمل المقدرة في الذهن وتسمى القضية حينئذ حقيقية وكل منهما أربعة أقسام موجبة وسالبة كلية وجزئية وبذلك تكون النسب بينها ست عشرة نسبة انظرها في المختصر

ذلك فلا حاجة الى اعتبار الامكان العام (قوله وعلى كل فتارة الخ) أشار بهذا الى رد ما قيل ان القضية الخارجية لا تأتي على مذهب الفارابي القائل بالامكان في صدق العنوان لانهم اعتبروا في الخارجية الوجود خارجا وذلك يستلزم الصدق بالفعل ووجه الرد أن الخلاف بينهما في صدق العنوان على الافراد سواء اعتبرنا وجودها في الخارج أو في التقدير ولا يلزم من اعتبار وجود الافراد خارجا أن يصدق عليها العنوان بالفعل كما زعمه القائل (قوله الموجودة في أحد الازمنة) أي كقولنا كل مؤمن فهو مخلد في الجنة أي كل من وجد من المؤمنين أو يوجد فهو في الجنة (قوله وتسمى القضية حينئذ خارجية) أي لان الافراد المحكوم عليها فيها خارجية وذلك أنك اذا قلت كل كاتب انسان فالمعنى كل فرد صدق عليه الكاتب بالفعل في الخارج بأن وجد الآن أو قبل أو يوجد ومرادنا الصدق التقييدي لا الحكمي أي تقييد المحكوم عليه بأنه موجود لا الحكم بأنه موجود فاذا قلنا كل بياض لون يكون معناه كل فرد يصدق عليه اسم البياض في الخارج بأن يكون موصوفا في الخارج بالبياضية فهو محكوم عليه باللونية ولا يقتضي ذلك أن يكون ثم في الخارج أثبتت له البياضية بالفعل والا كانت السالبة مقتضية لوجود الموضوع فلا يصح ما تقرر من أنها لا تقتضي وجود الموضوع (قوله ما يشملها ويشمل المقدرة في الذهن) مثلا كأن تريد بقولك كل مؤمن مخلد في الجنة كل من لو قدر وجوده كان مؤمنا جرى في علم الله وارادته أن يوجد أو لا يوجد فهو مخلد في الجنة (قوله ست عشرة نسبة) حاصلها أن المحصورات أربع كما ذكر الشارح وكل من هذه الاربع تنظر مع غيرها فتلك ست عشرة من ضرب أربع في أربع فان اتفق كمها وكيفها بأن كانتا معا كليتين موجبتين أو سالبتين أو جزئيتين موجبتين أو سالبتين ففيه أربع صور وان اختلفا في الكم والكيف أو في أحدهما كانت اثنتي عشرة صورة وقد وضع اليوسي رحمه الله جدولا يضبط هذه النسب هذه صورته

الحقيقية الخارجية	كلية موجبة	جزئية سالبة	كليـة سالبة	جزئية موجبة
كلية موجبة	العموم من وجه		المباينة	الحقيقية أعم
جزئية سالبة	العموم من وجه		الحقيقية أخص	العموم من وجه
كلية سالبة	العموم من وجه		الحقيقية أخص	العموم من وجه
جزئية موجبة	العموم من وجه		المباينة	الحقيقية أعم

ووجه العمل به أن تأخذ قضية مما من القضايا المكتوبة في طول الجدول وهي الخارجيات الاربع مع قضية مما من القضايا المكتوبة في عرضه وهي الحقيقيات الاربع وتنظر بيت التقاطع بينهما فتجد فيه

(الثاني) قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي اهل المصنف انما ترك تفسير الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما التزم ذكرها الفرس وله ذا المعنى أيضا ترك بيان الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية نسبة القضية التي هي الضرورة ومقابلها الامكان أو الدوام ومقابله الاطلاق فان هذه الكيفية لابد منها لكل نسبة في نفس الامر وتسمى بالنسبة الى ما في نفس الامر مادة فان صرح باللفظ الدال عليها كأن يقال مثلا كل انسان حيوان بالضرورة سمى ذلك اللفظ الدال عليها وهو قولنا بالضرورة جهة وسميت القضية اذ ذاك موجهة اه والمراد بالضرورة وجوب النسبة بالعقل ولو نظريا والمراد بالامكان كون النسبة غير ممتنعة والدوام استمرار النسبة

المناسبة مثلا اذا أخذت أولى الطوليات وهي الكلية الموجبة الخارجية مع أولى العرضيات وهي الكلية الموجبة الحقيقية ونظرت بين التقاطع وجدت فيه العموم من وجه وهو النسبة بينهما وهكذا في سائرها وأمثلة ذلك وتوجيهه ينظر في حاشية اليوسي الكبرى أذكر لك مثالا واحدا لعله يشرح صدرك لنظر ما بقي فاذا كانتا معا موجبتين فبينهما عموم من وجه يصدقان معا في نحو كل انسان حيوان وتنفرد الحقيقية في نحو كل عنقاء طائر من كل ممكن معدوم وقع فيه الحكم باعتبار فرض الوجود لا باعتبار الوجود وتنفرد الخارجية حيث يكون المحمول ثابتا لجميع الافراد الخارجية دون المقدرة كما لو فرضت انه لم يوجد ولا يوجد في الخارج من أنواع اللون الا السواد فيصدق بالاعتبار الخارجي كل لون سواد لا بالاعتبار الحقيقي والحق الجزئية (قوله التي هي الضرورة ومقابلها الخ) انما انحصرت أنواع الكيفية في الامور الاربعة لان الكيفية اما ضرورة أولا ضرورة ولا ضرورة هي الامكان العام لان الضرورة هي ما لا يجوز العقل خلافه ومقابله ما يجوز العقل خلافه وهو الامكان فتقابلا تقابل المساوي للنقيض فصح الانحصار بعدم وجود ثالث وأما في الاخيرين فلأن الدوام يقابله لا دوام وهو الاطلاق (قوله لكل نسبة) مراده النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب وهي ثبوت الشيء للشيء أو انتفاؤه عنه لا المادية ولا الحكم لما تقدم ان النسبة تطلق بالاشتراك على ما ذكر ومعنى كلامه أن هذه النسبة لابد لها من كيفية تتكيف بها في نفس الامر أي صفة تتصف بها بحسب الواقع وقد أشار لهذا المعنى شيخنا سيدي حمدون فقال

لابد للنسبة من ضرورة بنظر تكون أو ضرورة
أوضدها الامكان ثم الاطلاق * أوضده الدوام ذات اطلاق
تدعى لدى اصطلاحهم موجهة * ان كلة كانت لها موجهة

أي مدلولا بها عليها (قوله مادة) أي مادة القضية كما تسمى أيضا عنصرها (قوله وسميت القضية اذ ذاك موجهة) كما انها تسمى عند تركه منها مهملة وان كانت في نفس الامر لا تخرج عن معنى الجهة وهي حينئذ محتملة لجميع الجهات الا أن الجهة التي جعلها الحاكم للنسبة دالة على المادة تارة تكون موافقة للمادة في نفس الامر فتكون القضية صادقة نحو كل انسان حيوان بالضرورة وكل جرم متحرك بالامكان الخاص وتارة تكون مخالفة لها فتكون القضية كاذبة كما لو جعلت الضرورة جهة للمثال الثاني والامكان الخاص جهة للاول وبهذا يرد ما يقال اذا كانت الجهة دالة على المادة وهي الكيفية التي في نفس الامر فنحو كل انسان حيوان بالامكان الخاص لا تكون موجهة لانها ليست دالة على ما في نفس الامر بل على خلافه (قوله وجوب النسبة بالعقل) أي سواء كانت ايجابية أو سلبية ضروريا نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو نظريا نحو العالم حادث بالضرورة وليس العالم بقديم بالضرورة (قوله كون النسبة غير ممتنعة) يعني نسبة المحمول للموضوع ايجابية كانت أو سلبية نحو كل انسان كاتب بالامكان (قوله والدوام استمرار النسبة) أي استمرار نسبة المحمول للموضوع بدوام ذات

والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل أونفيه عنه كذلك والمراد عقابلة الامكان للضرورة انه يقابلها في نقيض قضيتها نحو كل انسان حيوان بالضرورة ونقيضه بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان وكذا الاطلاق يقابل الدوام في نقيض قضيته والافالامكان أعم من الضرورة والاطلاق أعم من الدوام والاعم يجامع الاخص ولا يقابله ثم لما كانت الانواع الاربعة تقع مطلقة ومقيدة وقيدها يتنوع الى أنواع بلغت على مافي المختصر الى تسع عشرة قضية أنظرها فيه

الموضوع ايجاباأوسلبانحو كل كافر معذب في الآخرة دائما (قوله والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل) مثاله كل انسان فهو ميت بالاطلاق العام فان قيل الاطلاق في الاصل عدم التقييد بجهة من الجهات فلا ينبغي عده في الموجهات فالجواب انهم اصطلحوا على تخصيص اسم المطلقة بما كانت نسبتها فعلية لتبادر الفعل الى الذهن عند الاطلاق دون الامكان فالفعلية كيفية زائدة على نفس النسبة لان النسبة أعم من أن تكون بالفعل أو بالامكان فليس المراد بالاطلاق عدم التقييد حتى يرد ماذكر (قوله والمراد عقابلة الامكان للضرورة الخ) أشار بهذا الى الجواب عن البحث الوارد هنا وهو أن كل واحد من هذه الاربعة بينه وبين غيره عموم وخصوص بالاطلاق فأعمها الامكان لصدقه على الواقع بالفعل وغير الواقع ويليه الاطلاق لصدقه على الدوام وغيره ويليه الدوام لصدقه بالواجب وغيره ولا مقابلة بين أعم وأخص ومحصل الجواب مع ايضاح أن التقابل الذي بين الضرورة والامكان والذي بين الدوام والاطلاق تقابل الشئ والمساوي لنقيضه لان نقيض الضرورة الموجبة لاضرورة وهو مساو للامكان العام السالب ونقيض الدوام الموجب لادوام وهو مساو للاطلاق العام السالب مثلا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ان ثبوت الحيوانية لما صدق عليه الانسان واجب عقلا أي يمتنع سلبه وذلك صدق ونقيضه الكاذب ليس بعض الانسان بحيوان بالامكان العام ومعناه ان نفي الحيوانية عن بعض ماصدق عليه الانسان ممكن عام ليس يمتنع فامتناع السلب الذي هو معنى الضرورة وعدم امتناعه الذي هو معنى الامكان المقابل لها متناقضان ولما لم يكن بين الضرورة ولا ضرورة واسطة لم تكن بين مايساويهما أيضا وهو الضرورة والامكان ومثل هذا يجري في الدوام والاطلاق فتبين من هذا أن الامكان مثلا له اعتباران الاول من حيث مفهومه وهو بهذا الاعتبار يعم جميع الموجهات ولا تكون الضرورة مقابلة له والثاني اعتباره من حيث نسبته بالايجاب والسلب فتقابله حينئذ الضرورة في نقيض نسبته لان امكان الايجاب تقابله ضرورة السلب بمعنى أنهما لا يجتمعان وكذا امكان السلب تقابله ضرورة الايجاب أي لا يجتمعان وهكذا يقال في الدوام والاطلاق فكل انسان هو ميت بالاطلاق يناقضه بعض الانسان ليس بميت دائما (قوله مطلقة ومقيدة) المراد بالمطلقة هنا خلاف المقيدة بدليل المقابلة لا المطلقة التي تكون نسبتها الاطلاق فانها تكون مطلقة ومقيدة نحو كل كاتب فهو متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب (قوله تسع عشرة قضية) أربع مطلقة من القيد من كل نوع واحدة وخمس عشرة مقيدة ست ضروريات وثنتان من الدوائم وثلاث من المطلقات بالمعنى السابق وأربع من الممكنات فالضرورية مطلقها ومقيدها سبع والدوائم كذلك ثلاث والمطلقات من حيث هي أربع والممكنات جميعها خمس وقد نظم هذا شيخ بعض شيوخنا مولانا أبو حفص الفاسي فقال

للضرورة اثم مطلقا يرى * مشروطة وقتية منتشرا
بقيد لادوام أولا في سوى * مطلقة فالنظم سبعا قدحوى
وللدوام مطلقا عرفية * وبالعموم والخصوص تنمت
فهي ثلاث وللاطلاق بدا * مطلقة عمت وردما وحدا

بـــلا ضرورة ولادوام * حينيـــة تربع فى النظام
ثمت للامكان ماعـــم وما * خص وما للوقت والحين انتمى
وللـــدوام فهى خمس تعلم * ثم المـــركبات منها انتظم
ممكنة خصت وذات لا كذا * سبع وبالشطر بها فلتأخـــذا

فالمطلقة الضرورية نحـو كل جرم حادث بالضرورة والمشروطة العامة ماقيـدت ضرورتها بوصـف الموضوع من غير تعرض لنفى الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا سميت مشروطـة لاشتراطنا ضروريتها بدوام العنوان للذات وعامة لأنها أعم من أختها التى بعدها والمشروطة الخاصة مثلها لكن مع التعرض لنفى الدوام عند مفارقة الوصف نحو كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لادائما والوقتية نحو كل انسان متحرك الاصابع بالضرورة وقت الكتابة سميت وقتيـة لتقييـدها بالوقت ومطلقة لعدم تقييـدها بما يأتى والوقتية غير الموصوفة باطلاق مثلها لكن مع التعرض لنفى الدوام والمنتشرة المطلقة كالوقتية الا أن الوقت فيها غير معين نحو كل ممكن معدوم بالضرورة وقتاما والمنتشرة غير الموصوفة باطلاق مثلها لكن مع التقييد فهذه الضروريات السبع الاولى مطلقة والمشروطتان مقيدتان بدوام الوصف والوقتيتان بوقت معين والمنتشرتان بوقت مبهم وأما الدوائم فالدائمة المطلقة نحو كل فلك متحرك دائما والعرفية العامة ماقيـدت دوامها بوصف الموضوع من غير تعرض لنفى الدوام عنـد مفارقة ذلك الوصـف نحو كل آ كل متحرك الفك الأسفل مادام آ كلا سميت عرفية للاكتفاء فى دوام نسبتها بالعرف والعادة وان لم يقتض العقل دوامها كما فى المثال المذكور وعامة لانها أعم من التى بعدها والعرفية الخاصة مثلها مع التقييـد فأمثلة الضروريات الثلاث الاول ان حذف منها لفظ الضرورة صارت أمثـلة للدوائم الثـلاث على الترتيب فهـذه الدوائم الثلاث الاولى مطلقة والعرفيتان مقيدتان بدوام الوصف وأما المطلقات فالمطلقة العامة نحو كل انسان ميت بالاطلاق العام والمطلقة الوجودية اللاضرورية وهى المحكوم فيها بفعلية النسبة مع التقييد بنفى الضرورة نحو كل انسان فهو ميت لا بالضرورة سميت وجودية لوجود نسبتها بالفعل ولاضرورية لتقييدها بنفى الضرورة والوجودية اللادائمة مثلها مع التقييد بنفى الدوام نحو كل انسان حى لادائما والمطلقة الحينية هى التى قيدت نسبتها الفعلية بحين وصف الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب والفرق بين التقييد بحين وصف الموضوع والتقييد بدوام وصفه ان التقييد بحين الوصف لايستغرق جميع أحيانه بخلاف دوام الوصف يستغرق جميع أحيان وصف الموضوع وبهذا تعرف الفرق بين العرفية العامة وبين المطلقة الحينية من حيث القيـد فهـذه المطلقات الاربع الاولى منهـن مطلقة والثلاث بعدها مقيدات بنفى الدوام ونفى الضرورة وبحين وصـف الموضوع وأما الممكنات فالممكنة العامة نحو كل انسان حيوان بالامكان العام لان المراد بها ما نسبتها غير ممتنعة والممكنة الخاصـة ماحكم فيها بأن نسبتها غير ممتنعة ولاضرورية بل جائزة مستوية الطرفين نحو كل جرم متحرك بالامكان الخاص سميت ممكنة لان جهتها امكان وخاصـة لاختصاصها باستوى الطرفين فلا تصـدق بالضرورة بخلاف العامة والممكنة الوقتية هى التى قيـد امكانها بوقت معين نحو كل انسان ميت بالامكان العام وقت مفارقة الروح له سميت ممكنة لما سبق ووقتية لتقيـد جهة امكانها بوقت معين والممكنة الحينية وهى التى قيد امكانها بحين وصـف الموضوع نحو كل آ كل جائع بالامكان حين هو آ كل والممكنة الدائمة التى حكم فيها بدوام الامكان نحو كل ممكن معـدوم بالامكان دائما فهذه الممكنات الخمس الاولى منهن مطلقة والاربع بعدها مقيدة إما بخصوص الامكان أو بوقت معين أو بالدوام أو بحين وصف الموضوع ثم ان هذه القضايا الموجهة تنقسم الى بسـيطة وهى المحكوم فيها بحكم واحد ايجابا أو سلبا نحو كل انسان حيوان

بالضرورة

﴿التنبيه الثالث﴾ جميع ما تقدم من القضايا الحملية ينقسم الى قسمين محصلة ومعدولة فالمحصلة هي التي لا يكون حرف السلب جزأ الشئ من طرفيها بأن لا يكون فيها سلب أصلا نحو زيد عالم أو يكون فيها ولم يجعل جزأ من أحدهما نحو ليس زيد بعالم والمعدولة هي التي يجعل السلب جزأ من موضوعها نحو كل لا حي جماد أو من محمولها نحو زيد هو لا عالم أو منهما نحو كل لا حي هو لا عالم فالاولى معدولة الموضوع والثانية معدولة المحمول والثالثة معدولة الطرفين والمعدولة عند الاطلاق تصرف لمعدولة المحمول ابن عرفة والمعدولة ما السلب جزء طرفيها وغيرها محصلة فالاقسام أربعة والمعتبر حال المحمول اهـ سميت معدولة لان حرف السلب فيها قد عدل به عما هو الاصل فيه من كونه دالا على سلب أحد الطرفين عن الآخر وكل من المعدولة والمحصلة اما موجبة أو سالبة فالاقسام أربعة والفرق بينها ظاهر وانما يقع الالتباس بين المحصلة السالبة نحو ليس زيد بعالم وبين المعدولة الموجبة نحو زيد هو لا عالم لان كل واحدة منهما فيها سلب واحد وفرقوا بينهما بأن قالوا ان السالبة المحصلة أعم من الموجبة المعدولة لانه كلما ثبت أن زيدا موصوف بغير العلم وهو معنى المعدولة ثبت أنه ليس موصوفا بالعلم وهو معنى السالبة

بالضرورة ولا شئ من الانسان بحجر بالضرورة والمركبة هي المحكوم فيها بحكمين ايجابي وسلبي سميت مركبة لان معناها مركب من معنى قضيتين موجبة وسالبة نحو كل انسان ميت بالاطلاق لا دائما فهذه اشتملت على قضيتين احداهما موجبة وهي ما قبل قولنا لا دائما والاخرى سالبة وهي المفهومة من قولنا لا دائما لان معناه أن الموت لا يدوم للانسان وانما ينتفي دوامه اذا انتفى الموت عنه بالفعل يوما ما فصار قولنا لا دائما في قوة قولنا لا شئ من الانسان بميت بالاطلاق العام فتكون هذه المركبة وهي الوجودية اللادائمة مركبة من مطلقتين عامتين موجبة وسالبة والضابط لمعرفة المركب والبسيط أن ما اشتمل من الموجهات على التقييد بلا دائما أو لا بالضرورة أو على الامكان الخاص فهو مركب وما سوى ذلك بسيط كما أفاده الامام ابن مرزوق في نظم الجمل بقوله

وما حوى من القضايا لا كذا * أو خاص امكان مركب خذا

وما عرى عن ذين بالبسيط * فادع لمن قرب بالتشبيط

وخاص في كلامه بحذف الصاد للوزن مضاف الى امكان اضافة وصف لموصوفه وعرى من باب فرح فالمركبات حينئذ من الموجهات التسع عشرة سبع (قوله في التنبيه الثالث والمعدولة عند الاطلاق الخ) وجه ذلك كما قال السعد أن العدول في الموضوع مما لا أثر له في المعنى لان المراد من الموضوع ما صدق عليه أي الافراد سواء عبر عنه بما فيه عدول أو تحصيل بخلاف المحمول فان المراد منه المفهوم فيختلف بالتحصيل والعدول لان الحكم على الشئ بالامور الوجودية يخالف الحكم عليه بالامور العدمية (قوله فالاقسام أربعة) مراده بالاقسام الاربعة هنا معدولة الموضوع ومعدولة المحمول ومعدولة الطرفين والمحصلة فهي غير الاقسام الاربعة الآتية بعد (قوله لان حرف السلب فيها قد عدل الخ) بيانه ان حرف السلب انما وضع لرفع النسبة أي سلب الحكم ورفعه ولا دخل له في جعل ولا وضع فاذا جعل مع غيره بمنزلة شئ واحد محمولا نحو زيد لا عالم أو موضوعا نحو لا حيوان جماد فقد عدل به عن موضوعه الاصلي (قوله وفرقوا بينهما بأن قالوا ان السالبة الخ) هذا الذي أشار له هذا الشارح هو من جهة المصدوق واقتصر عليه لان به تظهر الاثر خارجا والا فقد فرقوا بينهما من جهة المفهوم والمصدوق والمادة واللفظ أما الفرق من جهة المفهوم فهو أن الحكم في الموجبة المعدولة بالايقاع وفي السالبة المحصلة بالانتزاع فزيد لا عالم حكم بايقاع نسبة لا عالم على زيد وزيد ليس هو بعالم نزع نسبة لا عالم عنه وأما من جهة الماصدق فهو ما أشار له الشارح وأما من جهة المادة فان حرف السلب جزء من المحمول في المعدولة وخارج عنه رافع له في السالبة وأما من جهة اللفظ فهو تأخر الرابطة لفظا أو نية

وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع لان الموجبة تقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة هذا الذى اشتهر بينهم والتحقيق أن ذلك ليس على اطلاقه بل هو كما فى شرح المختصر مختص بما اذا كان المحمول وصفا وجوديا نحو زيد عالم أو أبيض مثلا والمحمول فى المعدولة عدمي وحينئذ فهي مساوية للسالبة المحصلة لا عموم بينهما وكل واحدة منهما تصدق عند وجود الموضوع وعند عدمه كما أن الحق فى الموجبة المحصلة نحو زيد عالم والسالبة المعدولة نحو ليس زيد بلا عالم انهما متساويان أيضا لان مدلول السالبة نفي كون زيد غير عالم فيجب أن يثبت نقيضه وهو كونه عالما والا ارتفع النقيضان فيلزم أن لا يصدق كل منهما الا بوجود الموضوع لحكمهما عليه بوصف وجودى خلافا لمن قال بعموم الثانية والله أعلم * واعلم أن العدول يعرف بتقدم الرابطة على حرف السلب نحو زيد هو لا عالم فان لم تذكر رابطة وقع الفرق بالنية أى اذا نوى كونه جزأ من المحمول بأن ينوى ربط السلب فمعدول والا فتحصيل قال السعد أو يعرف بأن يصطلح على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب وبعضها بالعدول كما يقال زيد ليس كاتبا فى السالبة وزيد لا كاتب أو غير كاتب فى المعدولة اه وأما العدول فى الموضوع فهو بأن يقدم السور على حرف السلب نحو كل لاحي جماد

عن السلب فى السالبة وتقدمها كذلك عليه فى الموجبة لان شأن الرابطة أن تربط ما بعدها بما قبلها ايجابا كان أو سلبا فان تأخر عنها حرف السلب صار مربوطا بها ومحكوما به مع ما انضاف اليه على ما قبلها وخرج عن أن يكون سالبا للشئ فكانت القضية موجبة وان تأخرت عن حرف السلب سلبها فكانت القضية سالبة لان الربط فيها مسلوب (قوله وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع) أى كما اذا قلت العنقاء ليس ببصير ولا يصح العنقاء هو ليس ببصير (قوله والتحقيق الخ) هو تابع فيه للسنوسى واعترضه شيخنا سيدى الطيب بأن التحقيق أن ثبوت صفة ما للموضوع ما يقتضى ثبوت ذلك الموضوع اذ لو لم يكن ثابتا ما ثبتت له فالايجاب يقتضى وجود الموضوع فى الذهن من حيث انه حكم فلابد من تصور المحكوم عليه وصدق ثبوت المحمول للموضوع يقتضى وجوده أيضا لان ثبوت المحمول له فرع ثبوته فى نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الاول الذى يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم أى بمقدار ما يحكم الحاكم بالمحمول على الموضوع كلحظة مثلا وأما الوجود الذى يقتضيه ثبوت المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوت ذلك المحمول ان دائما فدائم وان ساعة فساعة وان لحظة فلحظة وان خارجا فخارج وان ذهنا فذهن فالسالبة تشارك الموجبة فى اقتضاء الوجود الاول دون الثانى وليس مراد القوم أن الموجبة تقتضى وجود الموضوع فى الخارج حتى يعترض عليهم بأن الحق التفصيل فى القضايا والحاصل أن الحضور فى الذهن لابد منه فى كل منهما اذ لا يلزم من عدم وجود الشئ عدم تعقله للحكم عليه ولذا أطلقوا فى ان الحكم على الشئ فرع تصوره فالمشترك بينهما هو الوجود فى الذهن حال الحكم أى وقوعه وأما الوجود حال اعتبار الحكم فلا تقتضيه الا الموجبة دون السالبة فانتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضى وجوده وثبوته للموضوع يقتضى وجوده وكأن الشيخ السنوسى حيث اعترض كلام القوم فهم أن مرادهم ان الموجبة تقتضى وجود الموضوع فى الخارج فاعترض عليهم بأن الحق التفصيل فى القضايا وقد علمت ان التحقيق خلافه فلا محل للاعتراض وسبق السنوسى لهذا الاعتراض على المناطقة الفخر الرازى وأبو عثمان العقبانى وكلام السعد فى شرح المقاصد يدل على أن التحقيق فى الموجبة المعدولة انها تقتضى وجود الموضوع لان محمولها ثبوتى فالمحكوم به فى نحو زيد لا عالم هو ثبوت نسبة ضد العلم الذى هو الجهل فلا عالم فى قوة جاهل بخلاف السالبة المحصلة فالمحكوم به فيها هو انتفاء العلم من غير التفات الى ثبوت ضده وهذا هو الحق (قوله واعلم ان العدول الخ) هذا انما

(التنبيه

﴿التنبيه الرابع﴾ تقدم أن السور هو ما دل على تعميم الافراد أو تبعيضها وأن المقصود من موضوع القضية مصدوقه ومن محمولها مفهومه ولذا كان من حق السور أن لا يدخل الا على ماله أفراد بقصد الحكم عليها تعميما أو تبعيضا وهو الموضوع الكلي لا الجزئي لانه لا أفراد له ولا المحمول مطلقا لان المقصود منه مفهومه لا افراده فاذا دخل السور على الموضوع الجزئي أو على المحمول كليا كان أو جزئيا فقد انحرف عن موضعه الذي يستحقه وتسمى القضية حينئذ منحرفة وقد بلغوا عدد صور المنحرفة الى مائة واثنتي عشرة قضية انظرها في المختصر وضابط الكاذب بسبب الانحراف أن كل قضية أثبتت للجزئي افرادا نحو كل زيد عالم أو حكمت باجتماع افراد في فرد واحد نحو زيد كل عالم فهي كاذبة والا يكن فيها أحد الامرين فهي كغيرها في الصدق والكذب وقصدنا بهذه التنبيهات تشويق الطالب الى المطولات نسأل الله أن يصلح قلوبنا وأحوالنا بجاهه آمين

يكون فرقا بعد ثبوت الفرق المعنوي وهو لم يثبت على ما ظهر من كلامه (قوله في التنبيه الرابع الا على ماله افراد) أي سواء كانت خارجية أو حقيقية أو ذهنية (قوله بقصد الحكم عليها) انما قال بقصد الخ اشارة الى أن الموضوع لا يقصد منه الافراد دائما اذ قد يقصد منه المفهوم فقط كما في الطبيعيات (قوله لان المقصود منه مفهومه) أي الحكم بحقيقة المحمول على ما صدق عليه الموضوع ولهذا قالوا المحمول لا يكون موجودا عينيا وانما يكون كليا وما ورد من نحو هذا زيد فمؤول بصاحب هذا الاسم (قوله وتسمى القضية حينئذ منحرفة) من باب تسمية الكل باسم البعض لان المنحرف في الحقيقة انما هو السور قال شيخنا سيدي حمدون بن الحاج

وان أتت أسوارها منحرفه * عن حقها فهذه منحرفه

وقال صاحب القادرية

وسم منحرفة اذا على * جزئي أو ذي الحمل سور دخلا

(قوله الى مائة واثنتي عشرة قضية) بيانها ان السور ان دخل على المحمول فاما أن يكون كليا نحو زيد كل انسان أو جزئيا نحو زيد كل عمرو والسور أيضا اما كلي أو جزئي كقولك في المثالين بدل كل بعض فهذه أربعة أحوال في المحمول والموضوع مع كل واحد منها اما كلي أو جزئي وكل اما مسور بالسور الكلي أو الجزئي أو مهمل فهذه ستة أقسام وأمثلتها على النشر المرتب كل انسان كل زيد وكل زيد كل عمرو وبعض الانسان كل زيد وبعض زيد كل عمرو والانسان كل زيد فاذا ضربت أحوال الموضوع الستة في أربعة أحوال المحمول يخرج أربعة وعشرون ثم الطرفان في جميعها اما أن يقترنا بحرف السلب معا أو لا يقترنان أو يقترن الموضوع فقط أو المحمول فقط فهذه أربع حالات تضربها في الاربع والعشرين بستة وتسعين أربع وعشرون في حمل الكلي على الكلي ومثله في حمل الجزئي على الجزئي ومثلها في التخالف حمل الكلي على الجزئي وحمل الجزئي وعلى الكلي وقد يكون الانحراف بدخول السور على الموضوع الجزئي فقط ولا يدخل على المحمول أصلا نحو كل زيد انسان وحينئذ فالسور اما كلي أو جزئي نحو بعض زيد انسان فهذه حالتان في الموضوع والمحمول مع كل منهما اما كلي أو جزئي نحو كل زيد عمرو وبعض زيد عمرو فهذه أربع من ضرب اثنين في اثنين وكل منها اما أن يقترن الطرفان فيه بحرف السلب أولا أو الموضوع فقط أو المحمول فقط أربعة في أربعة بست عشرة تنضم الى الستة والتسعين يجتمع مائة واثنتا عشرة قضية (قوله وضابط الكاذب) قد أشار الى هذا الضابط شيخنا سيدي حمدون بقوله

تكذب ان تثبت لجزئي شياع * وعكس ذا أيضا يكون في ضياع

وصاحب القادرية بقوله

قوله وامثلتها الخ لم يذكر السادس وهو كون الموضوع جزئيا مهملا نحو عمرو كل زيد اه كتبه مصححه

قوله (وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(أيضا الى شرطية متصله * ومثلها شرطية منفصله)
(* جزآهما مقدم وتالى *)

قد علمت فيما سبق أن القضية الشرطية مركبة من قضيتين أى من جملتين ربط بينهما حرف الشرط أو العناد فصارا كالجملة الواحدة والربط المذكور هو الذى أشار اليه الناظم بقوله وان على التعليق ثم الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة فالمتصلة هى التى فيها أداة الشرط وسيعرفها الناظم والجملة التى يدخل عليها حرف الشرط تسمى مقدما وان كانت متأخرة فى اللفظ والتى دخل عليها حرف الجزاء وهو الفاء تسمى تاليا أى تابعا وان كانت متقدمة فى اللفظ نحو ان كانت الشمس طالعة فهذا المقدم وقولك فالنهار موجود هو التالى والمجموع هو المسمى قضية شرطية (١٣٤) فتسميتها شرطية لوجود حرف الشرط فيها وسميت متصلة لاتصال مقدمها بتاليها صدقا ومعية لان أحد طرفيها يلازم الآخر ويتبعه لتعلقه عليه وأما المنفصلة فتسميتها شرطية مجاز لاجل الربط الواقع بين طرفيها فى العناد والانفصال وأما تسميتها منفصلة فلوجود حرف الانفصال فيها وهو اما لأن أحد طرفيها يعاند الآخر ويباينه وبسط ذلك فى المثال نحو العدد إما أن يكون زوجا واما أن يكون فردا فقولك العدد زوج قضية هى المقدم لهذه الشرطية وقولك العدد فرد قضية أخرى هى التالى لهذه الشرطية وحصل الربط بين هاتين القضيتين بحرف الانفصال وهو إما وصيرهما قضية واحدة ولاجل ذلك لا يصح أن تقول العدد اما أن يكون زوجا وتسكت لانه كلام غير مفيد بل لا يتم معنى الكلام الا بذكر القضية الاخيرة وهو التالى فظهر بهذا أن مجموع القضيتين كما هو المسمى بالقضية المنفصلة على نحو ما قررنا فى المتصلة الا أن المذكور أولا فى الشرطية المنفصلة هو المسمى مقدما والمذكور ثانيا هو التالى واعتبر وعى فيها التقديم والتأخير باعتبار اللفظ لان أجزاءها متشابهة بحسب الصورة لا يتميز مقدمها من تاليها الا بالتقديم والتأخير لفظا وعلى هذا التفصيل ينزل قول الناظم * جزآهما مقدم وتالى * أى جزآ المتصلة والمنفصلة أحدهما يقال له مقدم والآخر تال فالمقدم فى المتصلة هو ما دخل عليه حرف الشرط وان تأخر لفظا والتالى ما دخل عليه حرف الجواب وهو الفاء وان تقدم لفظا والمقدم فى المنفصلة هو المقدم لفظا والتالى فيها هو المتأخر لفظا كما بينا هذا كله وانما لم يبين الناظم هذا التفصيل اعتمادا على ما يقتضيه فهم السامع النبيل وهذا بناء على تسمية جزأى المنفصلة مقدما وتاليا كما هو ظاهر النظم وصرح به بعض شراح ايساغوجى والذى اعتمده السنوسى فى شرح ايساغوجى اختصاص التسمية بالمقدم والتالى بجزأى المتصلة قال فان كانت الشرطية منفصلة لم يخص احد طرفيها باسم لان نسبة التعاند بينهما على حد سواء وظاهر قول الناظم وان على التعليق فيها قد حكم أنه أراد المتصلة والمنفصلة بدليل تقسيمه لها بعد

قوله (وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(أيضا الى شرطية متصله * ومثلها شرطية منفصله)
(* جزآهما مقدم وتال *)

لما تكلم على ما قصده من الحمليات ذكر هنا مقابلها وهو الشرطية وتقدم أنها هى القضية التى تركبت من قضيتين فى الاصل وربط بينهما حرف الشرط أو العناد وعبر عن هذا الربط الشامل للأمرين هنا بالتعليق بدليل انه قسمها الى شرطية متصلة وهى التى حكم فيها بتعليق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى أو بنفى ذلك نحو ان طلعت الشمس وجد النهار أو ليس ان طلعت الشمس وجد الليل والى شرطية منفصلة وهى التى حكم فيها بثبوت العناد بين مضمونى قضيتين أو سلب ذلك نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا أو ليس اما أن يكون هذا انسانا واما أن يكون حيوانا غير أن اطلاق التعليق على هذا الربط مجاز تشبيها له بربط المتصلة ففيه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه بقرينة ما بعده وهو جائز على الصحيح

وحيث أفراد لجزئى بدت * أو جمعت فى الفردفيها كذبت

قول الناظم (وان على التعليق فيها قد حكم الخ) على فى كلامه بمعنى الباء على حد قولهم ركبت الفرس على اسم الله أى باسم الله (قوله وتقدم انها هى القضية التى تركبت من قضيتين) بهذا أيضا عرفها سيدى عبد السلام القادرى فقال

فان على قضيتين اشتملت * فانها شرطية قد رسمت

وزاد الشارح هنا قوله فى الاصل اشارة الى أن تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل ربطهما باداة الشرط والعناد أما بعد ربطهما فليستا قضيتين لان ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصيرنسبتهما ناقصة ومجموعهما قضية (قوله وهو جائز على الصحيح) ويدل له حمل مالك والشافعى رضى الله عنهما قوله تعالى أولامستم النساء على المس باليد والوطء وفى السبكى مسئلة المشترك يصح اطلاقه على معنييه معا مجازا ثم قال بعد ذلك وفى الحقيقة والمجاز

أما التعليق في المتصلة فظاهر لان الجزاء معلق على الشرط واما في المنفصلة فباعتبار ربط احدى القضيتين بالاخرى بحيث لا يسمع الكلام الا بهما معا كما مر تقريره ثم لما ذكر اشتراكهما في التعليق ذكر ما يتميز به كل واحدة عن الاخرى فقال

(*أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين*)

يعني أن المتصلة هي التي يحكم فيها بلزوم احدى القضيتين للاخرى ككون احداهما سببا والاخرى مسببا عنها أو يكونان معا مسببين لامر ثالث فالاول نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طلوع الشمس سبب في وجود النهار والنهار مسبب والثاني نحو ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء أو فالكواكب خفية فوجود النهار واضاءة العالم مسببان لامر آخر وهو طلوع الشمس وكذا أيضا وجود النهار وخفاء الكواكب مسببان أيضا عن طلوع الشمس * واعلم أن القضية المتصلة ضربان لزومية وهي التي ذكرها الناظم كما قررنا واتفاقية وهي التي تكون الصحبة بين طرفيها لا لسبب ولا علاقة بينهما بل اتفاقي الوجود بان وجد أحدهما عند وجود الآخر كقولنا ان كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا أو الحمار ناهقا أي اتفق في الوجود طلوع الشمس ونطق الانسان أو نهيق الحمار هذا معنى الاتفاقية بالمعنى الاخص وهو توافق الطرفين في الصدق وأما تفسيرها بالاعم فهي التي يحكم فيها بان التالي لا ينافي بقاء صدقه تقدير وقوع المقدم سواء كان المقدم واقعا أم لا كذا لأبي عبد الله الشريف قال ومنه قوله تعالى ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله اه قال بعض الفضلاء هذه الآية من الصادقة مقدمها ممكن الوقوع وهو قوله ما في الارض من شجرة أقلام لكنه لم يقع وتاليها وهو قوله ما نفدت كلمات الله واقع بمعنى نفد الزاد اذا فني فنفى الله تعالى هذا المعنى عن كلماته المنزهة عما لا يليق بجلاله سبحانه فالتالي في هذه القضية واقع مستمر لا يرفعه تقدير وقوع المقدم ولا ينافيه اه وقال الشيخ السنوسي ومثل هذا موجود كثيرا كقوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وكقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو كثير في كتاب الله تعالى ومخاطبات الناس اه

كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجاز أيضا لشبهها بالمتصلة فيما تركبت منه ثم الاول من الطرفين في كل منهما يسمى مقدما لانه هو الطالب المتبوع وثانيهما يسمى تاليا لانه المطلوب التابع ثم هذا في القضية المنفصلة جار على حسب ترتيب اللفظ فقط وفي المتصلة على حسب ترتيب المعنى وان قدم التالي لفظا نحو النهار موجود ان طلعت الشمس ولا يخرجه تقدمه عن كونه تاليا وأما تقدير الجواب بعد الشرط عند النحاة فلمراعاة تلك الصناعة فقط لان الاداة لها الصدر ولا حاجة الى ذلك عند المنطقي لان ملحوظه المعنى فقط وتعميم التسمية في طرفي المتصلة والمنفصلة كما فعل الناظم طريقة لبعضهم وبعضهم قصرها على طرفي المتصلة قال لان طرفي المنفصلة لا ترتيب بينهما في المعنى وانما هو اختيار المتكلم يقدم أيهما شاء والمعنى واحد وهذا صنيع المختصر ثم بين المتصلة فقال

(*أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين*)

يعني ان الشرطية المتصلة هي التي أوجبت أي أثبتت التلازم بين طرفيها وهذا التعريف غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة والصواب أن يقال المتصلة هي التي حكمت بالصحبة أو سلبها بين الطرفين نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا وليس هو أي الشيء كلما كان حيوانا كان انسانا وسميت متصلة لاتصال صدق أحد طرفيها بصدق الآخر في الايجاب والسلب

الخلاف خلافا للقاضي أي في قطعه بعدم صحة ذلك (قوله كما أن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا) وجه التجوز أن المنفصلة لما كانت مشتملة على العناد بين طرفيها وهو خلاف الشرط الذي هو تعليق شيء على شيء سميت شرطية من باب تسمية الشيء باسم ضده فهو مجاز لغوي علاقته المشابهة في مطلق الربط لان الشرطية فيها ربط شيء بشيء في الحصول وهذه فيها ربط شيء بشيء في الانتفاء فظهر أن قول الشارح مجاز يعني في اللغة والا فهي حقيقة اصطلاحية (قوله ولا حاجة الى ذلك عند المنطقي الخ) أشار بهذا لرد قول ابن مرزوق التحقيق ان المقدم لا يزال مقدما في اللفظ لان جواب الشرط أبدا متأخر ولو تقدم شيء فهو دليل الجزاء لا عينه ووجه الرد أن ملحوظ المناطقة المعنى فقط واذا كان كذلك فلا حاجة الى تقدير الجواب مع تقدم ما يصلح له بحسب المعنى وهذا هو الحق خلافا للقطب وابن مرزوق ولعل السعد بالقطب عرض في قوله وأما القول بحذف الجزاء في هذا المقام فهو للنحاة فقط (قوله طريقة لبعضهم) المراد به القطب وعلى هذه الطريقة درج صاحب القادرية فقال

أولاهما مقدم وأما * أخراهما فتاليا تسمى

(قوله وهذا صنيع المختصر) هذا هو الظاهر المستفاد من صنيع صاحب الخريدة أيضا (قول الناظم اما بيان ذات الاتصال الخ) (قوله غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة) قد يقال لما كان السلب فرع الايجاب وطارئا عليه اقتصر على تعريف الموجبة لانها الاصل فالسالبة داخلة تبعا لا اصالة

وأما قوله ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فقال التفتازاني في مطوله بعد أن زيف قول من قال انه على صورة قياس اقتراني ما نصه بل الحق أن قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله تعالى ولو أسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني أن التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود اهـ ثم أشار الناظم الى حقيقة المنفصلة فقال

ثم هي تنقسم الى لزومية وهي التي تكون الصحبة بين طرفيها لموجب بأن يكون الاول منهما سببا للثاني أو عكسه عقلا أو عادة أو شرعا أو يشترك الطرفان في سبب أو يكونا متضايفين فالعقلي نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا والعادي نحو كلما طلعت الشمس وجد الضوء والشرعي نحو كلما مالت الشمس وجبت صلاة الظهر ويكون الاول مسببا عن الثاني في عكس هذه الامثلة والمشتركان في سبب نحو كلما كان الضوء موجودا فالكواكب خفية والمتضايفان نحو كلما كان زيد أبا لعمرو فعمرو ابن له والى اتفاقية وهي التي تكون الصحبة بين طرفيها لغير موجب بأن اتفق فقط صدقهما في الوجود نحو كلما طلعت الشمس فالانسان حيوان فان أحدا من الطرفين لا يقتضي الآخر لا عقلا ولا شرعا ولا عادة وقد تفسر الاتفاقية بأعم مما مر وهي أن يكون تاليها صادقا ولا ينافي صدقه صدق المقدم وفائدتها رفع ما يتوهم من التنافر بين أمرين نحو لو لم يخف الله لم يعصه قد تتوهم منافاة عدم الخوف لعدم المعصية وأن من لم يخف يعصي فرفع ذلك التوهم

(قوله ثم هي تنقسم الى لزومية) قد ترك الناظم التعرض لهذا التقسيم وتعرض له صاحب القادرية وكذا شيخنا سيدي حمدون ونصه

وانسب الى اللزوم حيث توجب * أولا فذي للاتفاق تنسب

(قوله لموجب) أي لسبب اقتضاها بحيث يتعذر انفكاك المستصحب عن صاحبه (قوله فالعقلي نحو كلما كان الشيء انسانا الخ) بيانه أن الحيوان جزء من حقيقة الانسان والكل يستحيل أن ينفك عن جزئه ونظير هذا المثال قولك كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فالتلازم بينهما عقلي كما في المغني لان الشمس دخل في مسمى النهار لان النهار كما قال السنوسي في كبراه عبارة عن ظهور الشمس فوق الافق فلها دخل في مسمى النهار وقيل التلازم بينهما عادي وعليه درج في المختصر بناء على أن مطلق الضوء كاف في مسمى النهار لان النهار هو الزمان الذي ينتشر فيه ذلك الضوء الخاص ويمكن أن يخلق الله تعالى ذلك الزمان بضوئه المخصوص من غير طلوع شمس وأن تطلع الشمس فوق الآفاق على هيئة النجوم بلا نهار وأما من جهة الشرع فلا تلازم بينهما كما قال الزرقاني لان النهار في الشرع من طلوع الفجر ولأجل ما في هذا المثال من الخلاف عدل عنه الشارح (قوله لغير موجب) أي بأن لا يقتضي صدق أحدهما صدق الآخر بوجه (قوله كلما طلعت الشمس الخ) أي فان طلوع الشمس لا اشعار له بحيوانية الانسان ولا يقتضيها لا عقلا ولا شرعا ولا عادة ونظير المثال ان كانت السماء فوق الارض فالعسل حلو (قوله بأعم) انما كانت أعم لانه اعتبر في الاولى صدق المقدم ولم يعتبر في هذه بل اللزوم بين التالي وبينه سواء فرض صدقه أم لا كما في قولك ان كانت السماء فوق الارض فالنبيذ مسكر ثم ان اجراء هذه الاسامي أعني المتصلة اللزومية والاتفاقية على السوالب ليس بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح فهي مجازات لغوية علاقتها المشابهة فيما منه التركيب وحقائق اصطلاحية (قوله نحو لو لم يخف الله لم يعصه) جعله السنوسي تبعا للعقباني حديثا ومثله في المطول وقيل هو أثر عن عمر بن الخطاب وذكر بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص وكذا العراقي وولده ابن زرعة والسيوطي أنه لا يوجد في شيء من كتب الحديث حديثا ولا أثرا مع الفحص عنه نعم في الحلية عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في سالم مولى أبي حذيفة ان سالما شديد الحب لله

(قوله فقال التفتازاني في مطوله بعد أن زيف الخ) حاصله أن بعضهم أول الآية على صورة قياس اقتراني هكذا ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون فالحد الوسط هو لأسمعهم ولو أسمعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل هكذا ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهم معرضون وهذا محال فالنتيجة باطلة مع صدق القضيتين وانما جاء البطلان للنتيجة من حيث انه يشترط في الشكل الاول كلية الكبرى وهي هنا مهملة كقولنا الانسان حيوان والحيوان فرس ينتج الانسان فرس هذا حاصل ما قاله ذلك القائل فرد عليه السعد بأن هذا تخريج شنيع شنيع وكيف يقال ان الله تعالى أتى بقياس فاتته فيه شروط الانتاج لانه ان لم يعلمها فهو جاهل والجهل عليه تعالى محال وان علمها وأتى به مختلة فهذا سفه وهو عليه تعالى محال فهذا تزييف السعد في مطوله لهذا القول ثم ذكر الصواب الذي نقله هذا الشارح عنه وبالله التوفيق

ومثله

ومثله ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام الآية لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الآية قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومن ذلك ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ومثل ذلك في الكلام كثير وأما ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم فقال السعد انه من قبيل اللزومية وارد على قاعدة اللغة

لو كان لا يخاف الله ما عصاه وفي اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف (قوله ومثله ولو أن ما في الارض الخ) أي فانه ربما يتوهم التنافر بين كون الاشجار أقلاما وعدم نفاد كلمات الله فرفع هذا التوهم وصار المعنى ان كلمات الله لا نفاد لها مع كون الاشجار أقلاما فكيف مع عدم ذلك (قوله ومن ذلك ولو أسمعهم) يعني أن التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود وهذا ان فسر التولي بعدم الانتفاع كما في الكشاف وأما لو فسر بالاعراض كما في السعد فهي واردة على الاستعمال المشهور أي من قبيل استعمال لو الامتناعية نحو لو جئتني لأكرمتك (قوله فقال السعد انه من قبيل اللزومية وارد على قاعدة اللغة) ذكر ذلك في المطول بعد أن زيف قول من قال ان الآية على صورة قياس اقتراني والحد الوسط هو لأسمعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل ولو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير علم الخير فيهم لا يحصل منهم التولي بل الاذعان والقبول واعتاحاه البطلان لان من فقد كلية الكبرى في الشكل الاول لانها باعتبار مهملة كقولك الانسان حيوان والحيوان فرس فالنتيجة باطلة وكيف يقال ان الله تعالى اتى بقياس ليس فيه شرط الانتاج لانه ان لم يعلمه فهو جهل وان علمه وأتى به على خلاف ذلك فهو سفه فالحق أنها واردة على قاعدة اللغة يعني أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو أسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لولم يخف الله لم يعصه وأجاب في المغني عن هذه الشبهة بأن التقدير في الآية ولو علم الله فيهم خيرا وقتاما لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا بعد ذلك فيكون قياسا فيه شرط الانتاج أي ولو علم الله فيهم خيرا وقتاما لتولوا بعد ذلك ولا استحالة فيها حينئذ واعترض السيد قوله على قاعدة اللغة بأنه يفهم من ظاهره أن المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وفيه بعد جدا بل الحق أنه من المعاني المعتبرة عند أهل اللغة الواردة في استعمالاتهم الا انه أقل استعمالا من الاول كالثالث الآتي وقد أشار الى الاقسام الثلاثة أبو حفص الفاسي ونظمها بقوله

واستعملوا لو في انتفاء التالي * لنفي شرط غالب الاحوال
وفي دلالة انتفائه على * نفي مقدم برهان جلا
وربطه بأبعد النقيضين * لعلم استمراره بلا مين
وكلها في محكم الكتاب * فاحفظ لكي تهدى الى الصواب

مثال الاستعمال الاول ولو شئنا لرفعناه بها ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولغلبته اقتصر الجمهور في تفسيرها عليه فقالوا حرف امتناع لامتناع يعنون لامتناع الثاني لامتناع الاول ومثال الاستعمال الثاني وهو المسمى عند علماء البيان بالطريقة البرهانية وهو أن تفيد أن العلم بانتفاء التالي علة للعلم بانتفاء الاول نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا الوجه أقل استعمالا من الوجه الاول ومثال الاستعمال الثالث وهو أن تفيد استمرار وجود مضمون الجزاء على تقدير وجود مضمون الشرط وعلى تقدير عدمه بالاولى وذلك اذا ربط ذلك الجزاء بابعد النقيضين فيكون وجوده مع النقيض المناسب أحرى نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقوله عليه الصلاة والسلام في درة بالمهملة بنت أم سلمة أي هند لما بلغه تحدث النساء أنه يريد أن ينكحها انها لو لم

(* وذات الانفصال دون مين   ما أوجبت تنافرا بينهما *)

يعني أن الشرطية المنفصلة هي التي توجب بين طرفيها تنافرا أي تنافيا بحيث يكونان متعاندين ينافي كل منهما صاحبه وبذلك سميت منفصلة لانفصال كل طرف عن الآخر ومباعدته عنه إما في الاجتماع أو الارتفاع أو فيهما معا قوله ما كالجنس في الحد يتناول المتصلة والمنفصلة قوله أوجبت تنافرا بينهما مخرج للمتصلة لأنها لا توجب التنافر بينهما بل توجب بينهما اصطحابا واتصالا فأحد طرفيها طالب لصحبة الآخر واتصاله به وبذلك سميت متصلة كما سبق بيانه ثم هذا التنافر الذي يكون بين طرفي المنفصلة على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون التنافي بينهما في طرف الوجود فقط وتسمى هذه القضية مانعة الجمع لأن جزأيها لا يجتمعان وقد يرتفعان ولا تتركب هذه إلا من الشيء والأخص من نقيضه كقولنا الجسم إما جماد أو حيوان فإن نقيض الجماد لا جماد والحيوان أخص منه وهي مانعة الجمع لأن هذا الجسم لا يكون جمادا وحيوانا معا وقد يخلو عنهما بأن يكون نباتا وكقولنا الجسم إما أبيض وإما أسود فكل واحد من الطرفين أخص من نقيض الآخر فأسود أخص (١٣٨) من نقيض أبيض وهو لا أبيض إذ قد يكون لا أبيض ولا أسود بل يكون أحمر وافهم مثل هذا في كون أبيض أخص من نقيض أسود القسم الثاني أن يكون التنافي بينهما في طرف العدم فقط فهذه تسمى مانعة الخلو لأن جزأيها لا يرتفعان وقد يجتمعان ولا تتركب هذه إلا من الشيء والأعم من نقيضه كقولك الخنثى إما لا رجل ولا امرأة فإن نقيض لا رجل رجل ولا امرأة أعم منه لاحتمال أن يكون لا رجل ولا امرأة وإنما سميت هذه القضية مانعة الخلو لأن جزأيها قد يجتمعان وقد يعدم أحدهما ولا يمكن الخلو عنهما معا لأن الخنثى قد لا يكون لا رجل ولا امرأة وهو المشكل وقد ينفرد أحدهما بأن تترجح فيه آلة الذكورة أو الأنوثة ولا يتصور الخلو عنهما معا بأن تحكم له بأنه رجل وامرأة في حالة واحدة كذا مثل ابن الحاجب لهذا القسم وجرت عادة أهل الفن يقولون في مثاله زيد إما أن يكون في البحر وإما أن لا يغرق فإنه لا يخلو عنهما البتة وقد يجتمعان فيه بأن يكون في البحر ولا يغرق والمراد بالبحر الماء المستبحر الذي يمكن فيه الغرق ولو كان بيرا أو حوضا ومثال آخر الحائط إما أن يكون ذا أساس وإما أن يكون مختلا والإنسان إما حي أو صامت اقسامها القسم الثالث أن يكون التنافي بينهما في طرف الوجود والعدم معا وتسمى هذه القضية مانعة الجمع والخلو ولا تتركب إلا من الشيء ونقيضه كقولك العدد إما زوج أو لا زوج أو المساوي لنقيضه كقولك العدد إما زوج أو فرد فإن فردا مساو لنقيض زوج وهو ليس بزوج وإنما تركبت من النقيضين أو مساويهما لأن النقيضين هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذه القضية تسمى منفصلة حقيقية لأن التنافي بين طرفيها أتم منه في الأخيرتين وأشد فهي أحق باسم الانفصال وهي أيضا أخص من الأخيرتين فبينها وبين كل واحدة منهما

قوله (* وذات الانفصال دون مين   ما أوجبت تنافرا بينهما *)

يعني أن المنفصلة هي التي أوجبت تنافرا بين الطرفين ولذلك سميت منفصلة وهو أيضا غير جامع لعدم شمول السالبة ثم المنفصلة قسمان عنادية وهي التي يكون التنافر بين طرفيها الموجب من تناقض أو تضاد نحو إما أن يكون العدد زوجا أو فردا وإما أن يكون الشيء شجرا أو حجرا واتفاقية وهي التي يكون التنافر بين طرفيها الغير موجب بأن لا ينافي أحدهما الآخر لكن اتفق أن صدق أحدهما وكذب الآخر وليس صدق صادقهما هو الذي أوجب كذب الآخر ولا العكس نحو إما أن يكون الإنسان حيوانا وإما أن يكون الحجر جمادا فإنه لا تنافي بينهما لكن اتفق أن صدق الأول وكذب الثاني ثم تنقسم المنفصلة إلى ثلاثة أقسام حقيقية ومانعة جمع ومانعة خلو وأشار إلى ذلك بقوله

تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي أنها لابنة أخي من الرضاع رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة فيترتب عليه بالأولى (قول الناظم وذات الانفصال الخ) (**قوله** ولذلك سميت منفصلة) يعني لما بين طرفيها من التنافر أي الانفصال وقيل سميت منفصلة لاشتمالها على أداة الانفصال وهي إما (**قوله** وهو أيضا غير جامع لعدم شمول السالبة) يعني أن تعريف الناظم خاص بالموجبة نحو إما أن يكون العدد زوجا وإما أن يكون فردا ويجاب عن الناظم بأنه إنما اقتصر على الإيجاب لأنه الأصل والسلب طارئ عليه (**قوله** قسمان عنادية) سميت عنادية لتعاند طرفيها بالنظر إلى أنفسهما وترك الناظم هذا التقسيم ولم يتعرض له وقد تعرض له شيخنا سيدي حمدون في خريدته فقال

وانسب إلى العناد حيث يجب * أولا فللاتفاق ايضا تنتسب

(**قوله** نحو إما أن يكون العدد الخ) هذا المثال غير مطابق للتمثيل له لأنه تركب من الشيء والمساوي لنقيضه والمطابق أن يقول إما أن يكون الموجود قديما وإما أن لا يكون قديما ويمكن الجواب عن الشارح بأنه قصد بالمثال التنبيه على أن المقصود ما هو أعم مما ذكر فليس تركيبها خاصا بالتناقض

(قوله القسم الثاني أن يكون الخ) فيه نظر لأنه يصح أن تكون مباينة للمنفصلة وسيأتي في المتن أنها أعم من المنفصلة وكذا يقال في زيادة فقط في مانعة الجمع فالصواب حذفها منهما لأن هذا التفسير الأعم لهما اهـ

عموم وخصوص مطلق فمانعة الجمع تشارك الحقيقية في مثالها بوصف منع الجمع وتنفرد عنها بنحو الثوب اما أبيض أو أسود فلا يقال فيها حقيقية وهي مانعة الجمع وكذا مانعة الخلو تشارك الحقيقية أيضا في مثالها بوصف منع الخلو وتنفرد عنها بنحو الانسان اما حي أو صامت فافهم والى جميع ذلك أشار الناظم بقوله

(أقسامها ثلاثة فلتعلما * مانع جمع أو خلو أو هما * وهو الحقيقي الاخص فاعلما)

﴿تنبيه﴾ اعلم ان كل واحدة من الشرطية المتصلة والمنفصلة تكون كلية وجزئية ومهملة وشخصية وموجبة وسالبة كما أن الحملية كذلك الا أن سور الشرطية تخالف سور الحملية كما ستراه ان شاء الله تعالى فكلية الشرطية اللزومية ليست لاجل أن مقدمها أو تاليها كلي بل بحسب الحكم بالاتصال والانفصال فان قولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده كلية مع أن مقدمها شخصية فكلية الشرطية اللزومية أو العنادية هو بعموم اللزوم والعناد لجميع الفروض والازمنة والاحوال التي يمكن اجتماعها مع المقدم المفروض فاذا قلت كلما كان زيد انسانا كان حيوانا أردت أن لزوم الحيوانية للانسانية ثابت في جميع الازمان وعلى جميع الاحوال التي أمكن اجتماعها مع وضع انسانية زيد ككونه قاعدا أو قائما أو كاتبا أو كون الشمس طالعة أو كون الحمار ناهقا الى غير ذلك مما لا يتناهى فليست كلية المتصلة والمنفصلة بعموم المقدم بل بعموم اللزوم والعناد كما عرفت وأما جزئية المتصلة والمنفصلة فليست أيضا تحصل بجزئية المقدم أو التالي بل بجزئية الفروض أو الازمان أو الاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والانفصال في بعض الازمان وعلى بعض الاوضاع المذكورة كقولنا قد يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فالانسانية انما تلزم الحيوان على وضع جزئي وهو كونه ناطقا وقولنا قد يكون اما أن يكون الشيء ناميا أو جمادا على سبيل الانفصال الحقيقي فان العناد فيهما انما هو على وضع جزئي وهو كون ذلك الشيء من العنصريات اذ لا يطلق النامي والجماد الا على الاجسام العنصرية واما الشرطية الشخصية و يقال لها المخصوصة فهي التي خص لزومها أو عنادها ببعض الازمان أو الاوضاع كقولنا ان جئتنا اليوم أو راكبا أكرمتك وقولنا اما أن تكون اذا كنت حيا عالما أو جاهلا وأما المهملة فهي ما أهمل فيها الزمان والاوضاع كقولنا ان كان الشيء انسانا كان حيوانا وبالجملة فالاوضاع والازمنة من الشرطية بمنزلة الافراد في الحملية فكما أن الحكم فيها ان كان على فرد معين فهي مخصوصة

(أقسامها ثلاثة فلتعلما * مانع جمع أو خلو أو هما * وهو الحقيقي الأخص فاعلما)

فالحقيقية هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب بل لا بد من صدق أحدهما وكذب الآخر ولا تتركب موجبتها العنادية الصادقة الا من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه فالنقيضان نحو إما أن يكون الموجود قديما أو إما أن لا يكون قديما والمساوي للنقيض نحو اما أن يكون الموجود قديما أو إما أن يكون حادثا فنقيض قديم لا قديم وهو مساو لحادث ونقيض حادث لا حادث وهو مساو لقديم عند حملهما على الموجود كما في المثال والا فالسلب أعم لصدقه بما لم يوجد ولكون التنافر فيهما في جهتي الصدق والكذب سميت حقيقية ولمانعة الجمع تفسيران أحدهما أخص وهي التي تمنع الجمع فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق

والتضاد (قول الناظم أقسامها ثلاثة الخ) (قوله فالحقيقية هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب) وقد أشار لهذا المعنى شيخنا سيدي جدون في الخريدة فقال

ثم الحقيقية ما قد منعا * فيها اجتماع الصدق والمين معا

(قوله ولا تتركب موجبتها العنادية) أشار بهذا الى ان التعاريف التي ذكر والمنفصلات الثلاث انما هي لموجبتها وأما سالبة كل منها فهي التي حكم فيها بسلب معنى موجبتها (قوله الا من الشيء ونقيضه الخ) يعني لانه بذلك ينقسم طرفاها الصدق والكذب لان النقيضين لا يجتمعان على صدق ولا كذب وكذا ما يساويهما وهو واضح والى كون الحقيقية تتركب مما ذكر أشار صاحب القادرية بقوله

ومن نقيضين وما قد وردا * مساويا للذين ركب أبدا

بعد قوله

وان يكن بينهما تنافر * فهي بمنفصلة تفسر

فان يكن ذلك صدقا وكذب * فبالحقيقية سمها تصب

(قوله ولكون التنافر الخ) معناه أنها سميت حقيقية لكون التنافر بين طرفيها حقيقيا لوجوده في الصدق والكذب بخلاف التنافر في الباقيتين فهو نسبي ظرفي لا حقيقي بمعنى انه بالنظر الى احدى الجهتين فقط وأما بالنظر الى الاخرى فلا تنافر فكان التنافر فيها أشد من التنافر في الباقيتين (قوله بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق) قد أشار الى حقيقتهما مع التي بعدها شيخنا في خريدته فقال

مانعة الجمع لصدق منعت * مانعة الخلو بنار فعت

وان لم يكن فان بين كمية الحكم أنه على كل الافراد أو بعضها فهي المحصورة والا فهي المهملة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالاتصال أو الانفصال فيها على وضع معين فهي مخصوصة والا فان بين كمية الحكم أنه على جميع الاوضاع أو على بعضها فهي المحصورة والا فالمهملة وسور المتصلة الكلية الموجبة وهي اللفظ الدال على عموم اللزوم في الازمنة والاوضاع والاحوال لفظة كلما وما رادفها كمهما ومتى قولنا كلما أو مهما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وسور المنفصلة الكلية الموجبة وهي اللفظ الدال على عموم العناد للازمنة والاوضاع والاحوال لفظة

دائما كقولنا في مانعة الجمع مثلا دائما اما أن يكون الجسم أبيض واما أن يكون اسود وسور السالبة الكلية فيهما أي في المتصلة والمنفصلة وهي اللفظ الدال على سلب لزوم التالي أو عناده في جميع الازمنة والاوضاع لفظة ليس البتة كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا وليس البتة اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون النهار موجودا كذا مثله شارح الشمسية ومثل غيره بقوله ليس البتة اما أن يكون الجسم متحركا أو أبيض ومعنى السلب فيها رفع اللزوم أو العناد وسور الايجاب الجزئي فيهما وهو اللفظ الدال على ثبوت اللزوم أو العناد في بعض الازمنه أو الاوضاع لفظة قد يكون كقولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وقد يكون اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون الليل موجودا وسور السلب الجزئي في المتصلة لفظة ليس كلما

ويجتمعان على الكذب وهذه لا تتركب موجبتها العنادية الصادقة الامن الشئ وما هو أخص من نقيضه نحو إما أن يكون الثوب أبيض واما أن يكون أسود فنقيض أبيض لا أبيض وأسود أخص منه كما أن أبيض أخص من نقيض أسود وهو لا أسود فلو صدقا معا للزم صدق الشئ ونقيضه لان صدق كل منهما يستلزم صدق نقيض الآخر من أجل أن صدق الاخص يستلزم صدق الاعم وصدق الشئ ونقيضه محال وانما صح اجتماعهما على الكذب لان كذب الاخص لا يستلزم كذب الاعم فلم يلزم من كذبهما كذب الشئ مع نقيضه الثاني أن تفسر بما هو أعم مما ذكر وهي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق سواء اجتمعا على الكذب أم لا فتكون بهذا المعنى شاملة للحقيقية وكذا مانعة الخلو لها تفسيران أحدهما أخص وهي التي تمنع الكذب فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الكذب ويجتمعان على الصدق سميت مانعة خلو لأن طرفيها امتنع خلو الوجود عنهما وهي التي تتركب موجبتها العنادية الصادقة من الشئ وما هو أعم من نقيضه وهما نقيضا طرفي مانعة الجمع نحو اما أن يكون الثوب غير أبيض واما أن يكون غير أسود فيصح اجتماعهما

وسميت مانعة جمع لان الحكم فيها امتنع جمع طرفيها في الوجود (قوله ويجتمعان على الكذب) أي بان يرتفعا معا (قوله وهذه لا تتركب موجبتها العنادية الصادقة الامن الشئ وما هو أخص الخ) قال صاحب القادرية

ومن قضية ومن أخص ما * ناقضها تركيبها تحتما

ومثال ذلك إما أن تكون الكلمة اسما و إما أن تكون فعلا فنقيض اسم ليس باسم والفعل أخص منه لصدقه أيضا بالحرف ونقيض فعل ليس بفعل والاسم أخص منه لصدقه أيضا بالحرف (قوله لان صدق كل منهما يستلزم الخ) بيانه أنه لو صدق أبيض وأسود صدق لا أبيض من أجل صدق أسود ولا أسود من أجل صدق أبيض فيصدق أبيض ولا أبيض وأسود ولا أسود وهو محال (قوله لان كذب الاخص) أي ارتفاعه لا يستلزم كذب الأعم أي ارتفاعه (قوله فلم يلزم من كذبهما كذب الشئ الخ) أي لا يلزم من ارتفاع الاخص من النقيض ارتفاعه فلا يلزم من ارتفاع الطرفين نقيضهما فلا يلزم من كذب أبيض وأسود كذب لا أبيض ولا أسود لامكان صدقهما في الاحمر (قوله وهي التي تتركب موجبتها الخ) قال صاحب القادرية

وان يكن في كذب فقط فهي * مانعة الخلو بلا مشتبه

ومن قضية ومن أعم * نقيضها تركبت عن علم

(قوله الثاني أن تفسر بما هو أعم) قد أشار الهلالي الى التفسير الاعم في القضيتين معا بقوله

وللاخيرتين تفسير أعم * مما مضى وحذف قط فيه انحتم

(قوله وان لم يكن فان بين كمية الحكم الخ) فيه نظر لان المخصوصة التي عينت فيها الحالة نحو اذا جئتني را كبا أكرمتك تنقسم الى بان كلية كقولنا في هذا المثال كلما جئتني را كبا أكرمتك والى جزئية نحو قد يكون اذا جئتني را كبا أكرمتك والى مهملة نحو اذا جئتني را كبا أكرمتك فكلامه يوهم أن الكلية والجزئية والاهمالية لا تجري في الشخصية اذا كانت شرطية وليس كذلك ويمكن أن يجاب بانه لم يدع حصرا ولم يتعرض لنفي هذه الاقسام عن الشخصية وانما اعتناؤه ببيان وجه الشبه في الجملة وهل هو تام أو ناقص يطلب في المطولات اهـ

كقولنا ليس كلما كان الشيء حيوانا كان انسانا لانك اذا قلت كلما كان كذا فهو ايجاب كلي فاذا قلت ليس كلما كان معناه رفع الايجاب الكلي لا محالة واذا ارتفع الايجاب الكلي تحقق السلب الجزئي ونظير ليس كلما قد لا يكون الا أن هذا مشترك بين المتصلة والمنفصلة بخلاف ليس كلما فانه خاص بالمتصلة الجزئية كما اختص ليس دائما بالمنفصلة الجزئية واطلاق لفظة ان ولو واذا في الاتصال للاهمال واما وحدها في الانفصال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما أن تكون الشمس طالعة واما أن لا يكون النهار موجودا فان قيدت القضية بوقت أو حال صارت شخصية كقولك ان جئتني اليوم أكرمتك وقد تقدم قال التفتازاني لفظة مهما بحسب اللغة انما هي لعموم الافراد حتى تصلح سور الكلية الحملية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع وجعلوها سورا للكلية المتصلة اه وانما يحتاج الى معرفة أسوار الشرطية من يتصرف بها في القياسات وغيرها والناظم لم يذكر شيأ من ذلك في نظمه وانما أشار لانعكاسها في قوله والعكس في مرتب بالطبع كما سيأتي ولذلك احتجنا الى ذكر أسوارها فقدمناها هنا والله تعالى أعلم

بأن يكون أحمر مثلا ولا يصح ارتفاعهما بأن يكون أبيض أسود ولأن ارتفاع كل منهما يستلزم ارتفاع نقيض الآخر من أجل أن ارتفاع الاعم يستلزم ارتفاع الاخص فيجتمع ارتفاع الشيء ونقيضه وهو محال وصح صدقهما معا لأن صدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلم يلزم من صدقهما صدق الشيء ونقيضه الثاني أن تفسر بما هو أعم من ذلك وهي التي لا يجتمع طرفاها على الكذب سواء اجتمعا على الصدق أم لا وهي بهذا التفسير شاملة أيضا للحقيقية وبما ذكر تعلم أن كل واحدة من مانعتي الجمع والخلو بالمعنى الثاني أعم من خاصتها باطلاق ومن الحقيقية باطلاق وأعم من مقابلتها من وجه لاجتماعهما في الحقيقية وانفراد كل واحدة منهما بمادتها الاخص فهذه خمس نسب وكل واحدة منهما بالمعنى الاخص مباينة لمقابلتها بكل من المعنيين وللحقيقية فهذه خمس نسب أخرى كلها تباين فالمجموع عشر نسب وبما ذكرته علم أن قول الناظم وهو أي القسم الاخير الحقيقي الاخص يدل على أنه أراد بمانع الجمع ومانع الخلو المعنى الثاني الاعم لتكون الحقيقية أخص منهما ولا يصح حمل كلامه على المعنى الاول الأخص وان كان هو المتبادر من التقسيم أولا لما علمت من تباينهما حينئذ مع الحقيقية ﴿تنبيهات﴾ الاول قد علم من تعريف الحقيقية انها لا تتركب من أكثر من طرفين اذ لا واسطة بين الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه

(قوله بان يكون أحمر) أي غير أبيض وغير أسود (قوله ولان ارتفاع كل منهما يستلزم الخ) بيانه أنه يلزم من ارتفاع أي كذب غير أبيض وغير أسود كذب أبيض من أجل كذب غير أسود وكذب أسود من أجل كذب غير أبيض فيكذب غير أبيض وأبيض وغير أسود وأسود وهو محال (قوله فلم يلزم من صدقهما) أي لا يلزم من صدق الاعم من النقيض صدقه فلا يلزم من صدق الطرفين صدق نقيضهما فالمجتمع يلزم من صدق غير أبيض وغير أسود صدق أبيض وأسود لامكان كذبهما بتحقق الاحمر (قوله فالمجموع عشر نسب) أربع عموم باطلاق وواحدة عموم من وجه وخمس تباين ويجمع النسب كلها جدول هذه صورته فتنسب الحقيقية أولا الى ما تحتها واحدا بعد واحد والنسب هي المذكورة في الجدول الموالي طولا ثم تنسب مانعة الجمع بالاخص الى ما تحتها كذلك والنسب هي الموالية في الجدول بعد وهكذا (قوله وبما ذكرته تعلم أن في قول الناظم الخ) أشار بهذا الكلام للرد على قدورة الذي لم يأت بالتفسير

الحقيقية				
مانعة جمع بالاخص	تباين			
مانعة خلو بالاخص	تباين	تباين		
مانعة جمع بالاعم	عموم باطلاق	عموم باطلاق	تباين	
مانعة خلو بالاعم	عموم باطلاق	تباين	عموم باطلاق	عموم من وجه

الاعم لان مانعة الجمع ومانعة الخلو على التفسير الاخص مباينتان للحقيقية (قوله في التنبيه الاول اذ لا واسطة) قد وجه المنع أيضا بأنها لو تركبت من ثلاثة فاذا صدق الاول وكذب الثاني فالثالث

(قوله كما اختص ليس دائما بالمنفصلة الخ) وجه ذلك أن السلب تابع للايجاب وكان كلما خاصا بالمتصلة فسلبه وهو ليس كلما يكون خاصا وكان أن دائما خاصا بالمنفصلة فكذا سلبه وهو قد ليس دائما اه

وأما نحو الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف وشبهه مما تكون فيه القسمة حاصرة وهي أكثر من اثنين فقال السعد انه مشتمل على قضايا حقيقية والتقدير الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف وأما مانعة الجمع والخلو فقد قيل بجواز تركيبهما من أكثر من اثنين لصحة الوسائط بين الشئ وما هو أعم أو أخص من نقيضه وتعقبه السيد بأن النسبة لا تحقق الا بين اثنين وأن نحو الحيوان اما انسان أو فرس أو طائر قضايا موانع جمع أو خلو فان قلت على تقديره لا يبقى فرق بين ما اشتمل على حقيقيات وما اشتمل على موانع جمع أو خلو قلت الفرق بينهما يتبين بالأخيرة من القضايا فانها اذا كانت القسمة حاصرة تكون حقيقية نحو الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف فكل منهما حقيقية واذا كانت غير حاصرة كما في المثال الثاني تكون الاخيرة مانعة جمع لان الاصل الحيوان اما انسان أو غيره وغيره اما فرس أو طائر فهذه الاخيرة مانعة جمع قطعا وكذا يقال في مانعة الخلو ﴿الثاني﴾ قد علم أن المقصود من الشرطية هو الحكم بما تضمنته من صحبة أو تنافر بأنواعه أو سلبهما وحينئذ فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور للواقع وكذبها عدمها من غير اعتبار لكون طرفيها في أصلهما صادقين أو كاذبين أو مختلفين فتصدق مع كذب الطرفين في الاصل نحو لو كان زيد حجرا لكان جمادا فهذه صادقة لصدق لزوم جماديته لحجريته وان كانت جماديته وحجريته مستحيلتين ومن ذلك قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومع كذب المقدم فقط نحو لو كان زيد في السماء ما نجا من الموت

ان صدق وافق الاول وان كذب وافق الثاني فلم يعاند الصادق ان كان صادقا ولا الكاذب ان كان كاذبا (قوله وأما نحو الكلمة اما اسم الخ) مثله الشكل في المنطق إما أول أو ثان أو ثالث أو رابع لانه يتوهم في هذا وشبهه أن القضية حقيقية لان مجموع الاجزاء لا تجتمع ولا ترتفع (قوله فقد قال السعد إنه مشتمل على قضايا) وحاصل كلامه أن الحقيقية لا تتركب الا من جزأين فقط اذ لا تحقق النسبة الا بين اثنين وأما ما أورد من الامثلة فتشتمل على قضايا والتقدير الشكل اما أول أو غيره وغيره اما ثان أو غيره وهكذا (قوله فقد قيل بجواز الخ) وعليه درج صاحب المختصر تبعا للعقباني وابن مرزوق وجرى عليه كثير من الناس لكن التحقيق ما حققه السعد في شرح الشمسية تبعا للقطب في شرح المطالع وهو ما نقله هذا الشارح (قوله لصحة الوسائط بين الشئ وما هو أعم أو أخص من نقيضه) نحو اما أن يكون الشئ شجرا واما أن يكون حجرا واما أن يكون بشرا في مانعة الجمع ونحو اما أن يكون غير شجر أو غير حجر أو غير بشر في مانعة الخلو (قوله وتعقبه السيد) أي بما حاصله في الحقيقة من انها في التحقيق قضايا ثلاث موانع جمع في المثال الاول وخلو في الثاني (قوله فان قلت) أصل هذا البحث للسيد مع السعد وقوله قلت هو جواب للهلالي عن الايراد المذكور ونص كلامه باختصار الفرق بينهما أن ما اشتمل على جميع الاقسام يمكن جعله من حقيقيات من غير أن يزاد قسم آخر وما لم يشتمل على جميعها لا يمكن ذلك الا بزيادة شئ آخر غير مذكور ولا مقصود فالقائل إما أن يكون الشئ شجرا أو حجرا أو بشرا انما حكم بالتنافر بين الثلاثة المذكورات لا غير وهي يمكن اجتماعها على الكذب فلا يمكن جعلها والحالة هذه حقيقيات ثلاثا (قوله فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور الخ) وذلك أن صدق القضية بمطابقة ما تضمنته من الحكم للواقع فصدق الحملية بموافقة النسبة التي فيها للواقع فيكون صدق الشرطية بموافقة حكمها الذي هو الاتصال والانفصال للواقع اذ هو المحكوم به في الشرطية ولا عبرة بصدق الطرفين ولا كذبهما (قوله ومع كذب المقدم فقط) اقتصر على المثال ولم يأت بمثال عكسه وهو ما تألف من مقدم صادق وتال كاذب لكون الصدق فيه محالا لاستدعائه المحال وهو صدق الكاذب وكذب الصادق لان صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب

ولا يخفى أمثلة بقية الاقسام في المتصلة وفي المنفصلة واعلم اناقيدنا بالأصل لان الطرفين لا يوصفان بالكذب حال كونهما في القضية لان جزء القضية لا يوصف بصدق ولا كذب افهم لكن ذكر السعد أن كون الطرفين في المتصلة انخلاعا عن معنى الخبرية وصار مجموعهما هو الخبر انما هو باعتبار أهل المنطق وأما باعتبار أهل العربية فالخبر عندهم هو الجزاء فقط وهو المحتمل للصدق والكذب وأما الشرط فهو قيد للخبر فقط كالقيد بالظرف فمعنى ان جئتني أكرمتك على الاعتبار المنطقي الحكم بلزوم الاكرام للمجيء وعلى اعتبار أهل العربية الحكم بحصول الاكرام من المتكلم مقيدا بوقت المجيء كأنه قال أكرمك وقت مجيئك ورده السيد في حواشي المطول وحقق ان اعتبار أهل العربية موافق لاعتبار المناطقة لصدق الشرطية مع تخلف مدلول كل من طرفيها أو أحدهما اذا كان الربط موافقا للواقع وان الربط هو المقصود في العربية من الشرطيات نحو ان كان قميصه قد من قبل فصدقت لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

اللزوم (قوله ولا يخفى أمثلة بقية الأقسام) بيان ذلك أن المتصلة الصادقة تتركب من صادقين نحو ان كان زيد انسانا كان حيوانا ومن كاذبين كما مر عن الشارح ومن مقدم كاذب وتال صادق كما مر دون العكس والمتصلة الكاذبة تتركب عن كاذبين نحو ان كان زيد حمارا كان حجرا وعن صادقين نحو كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا حيث لا علاقة وعن مقدم صادق وتال كاذب نحو ان كان زيد حيوانا كان حجرا وعن عكسه نحو ان كان زيد حجرا كان ناطقا فقد بان لك أن المتصلة اللزومية تتركب عن أقسام أربعة وتصدق عن ثلاث وأما المنفصلة فالحقيقية تصدق عن صادق وكاذب نحو اما أن يكون هذا العدد زوجا أو فردا وتكذب عن صادقين نحو اما أن يكون زيد انسانا واما أن يكون ناطقا وعن كاذبين نحو اما أن يكون زيد حجرا أو شجرا ومانعة الجمع تصدق عن كاذبين كالمثال المذكور قبل وعن صادق وكاذب نحو اما أن يكون زيد انسانا أو حمارا وتكذب عن صادقين نحو اما أن يكون زيد انسانا أو ناطقا ومانعة الخلو تصدق عن صادقين نحو اما أن يكون الحيوان متحركا أو ناميا وعن صادق كاذب نحو اما أن يكون الحيوان متحركا أو جامدا وتكذب عن كاذبين نحو اما أن يكون الحجر ناطقا أو متحركا بالارادة وما ذكر كله خاص بالموجبات وأما السوالب في المتصلات والمنفصلات فعلى العكس أي تصدق فيما تكذب فيه الموجبات وتكذب فيما تصدق فيه والله أعلم (قوله لكن ذكر السعد) صرح بذلك في المطول والتلويح وشرح الشمسية وما ذكره من ان اعتبار أهل اللسان على خلاف اعتبار أهل الميزان هو ظاهر كلام القزويني ومتبوعه والحق ما حققه السيد على ما سيأتي (قوله الحكم بلزوم الاكرام للمجيء) أي فيكون المحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط فتصدق القضية بمطابقة الحكم باللزوم للواقع وتكذب بعدم ذلك فكل من الطرفين قد انخلع عن معنى الخبرية واحتمال الصدق والكذب (قوله ورده السيد في حواشي المطول) أي وكذا في شرح المفتاح وغيرهما وبيانه أن الجزاء اذا قيد حكمه بزمن أو قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان أو مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه أو معه فاذا قلت اضرب زيدا يوم الجمعة أو قائما فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فاذا لم تضربه أو ضربته في غير يوم الجمعة أو في غير حال القيام كان كاذبا فاذا قلت ان ضربتني ضربتك فلو كان معناه ضربته وقت ضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منك مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت أم لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفا ولغة وكذا ان قلت ان جئتني أو كلما جئتني

وأجاب بعض المحققين بأن كلا من الاستعمالين وارد في العربية فنحو اذا طلعت الشمس أعطيك درهما جار على ما ذكره السعد من الاخبار عند لول الجزاء مقيدا بطلوع الشمس ونحو اذا كان هذا انسانا كان حيوانا جار على ما للسيد الا أن الاستعمال الذي ذكره السيد أكثر وقوعا والكلام في المسئلة طويل الذيل فلينظر في محله والله الموفق ﴿الثالث﴾ اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أولا الى قسمين مخصوصة وغيرها فالمخصوصة هي التي قيد لزومها أو عنادها بزمن معين أو حالة معينة نحو كلما جاءني أحد اليوم أوراكبا أكرمته ونحو اما أن يكون الانسان وهو مكلف أو وقت تكليفه مطيعا أو عاصيا وغير المخصوصة هي التي لا يتقيد لزومها أو عنادها بما ذكر ولما كانت المخصوصة من الشرطية ليست بمعنى المخصوصة من الحملية صح أن تقبل من الاقسام ما لا تقبله المخصوصة من الحملية فتنقسم كل من المخصوصة وغير المخصوصة الى ثلاثة أقسام كلية وجزئية ومهملة

أكرمتك لم يشتبه على من له أدنى تمييز أن هذا الكلام قد يكون صادقا وان لم يوجد شيء من المجيء والاكرام أصلا ولو كان أكرمتك كلاما خبريا قيد بقيد لوجب أن يكون صدقه بتحقق الاكرام له مع ما قيد به اذ صدق الخبر بتحقق مضمونه مقيدا أو مطلقا ألا ترى أن قولك سأكرمك راكبا لا يتصور صدقه الا بتحقق الاكرام مع قيد الركوب فظهر أن الحكم الاخباري متعلق بارتباط أحد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وأن ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام أهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العرف وقد صرح النحويون بأن كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ثم كلام السكاكي والرضي والقزويني وصاحب التبيان يوافق ما اختاره السعد قال المولى خسرو ويؤيد هذه التفرقة أعني التي درج عليها السعد اختيار أبي حنيفة ما نسب الى أهل الميزان واختيار الشافعي ما نسب الى أهل العربية في تعليق الطلاق على ملك العصمة في قول الحالف لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق فقال الحنفي تعليق الطلاق يمنع كون الجزاء سببا للحكم أي التحريم في الحال فلا يعتبر طلاقا وسببا للتحريم الا في المستقبل حين وجود الشرط أي ملك العصمة ومثله المالك فاعتبر الجزاء سببا حين وجود الشرط لا قبله فجوز الاضافة الى الملك أي اضافة الحكم الذي هو التحريم الى ملك العصمة وهو في الحقيقة مضاف للطلاق وقال الشافعي تعليق الطلاق لا يمنع كونه سببا للتحريم في الحال بناء على ما لاهل العربية من أن الجزاء هو الكلام والشرط قيد فيه فكأنه نجز طلاقها قبل التزوج فلا تحرم عليه بعد التزوج لعدم ملكه العصمة حين الطلاق اهـ وما ذكره من بناء خلاف الامامين على تلك التفرقة لا يخفى ما فيه من التعسف وأنه لا وجه له والظاهر أن الخلاف مبني على أنه هل يشترط ملك العصمة حال التعليق وعليه الشافعي أو لا يشترط وعليه الحنفي والله أعلم (قوله وأجاب بعض المحققين) قد نقل بس هذا التفصيل في حاشية مختصر السعد وفيه نظر اذ لا دليل على هذا التفصيل ولم يوجد مثال صريح فيما قاله السعد ولا يحتمل أن يكون واردا على ما قاله السيد فلعمل الباب كله على نهج واحد فنحو اذا طلعت الشمس أعطيك درهما جار أيضا على ما للسيد من الارتباط والمقصود به تحقيق اعطاء الدرهم لتعليقه على ما هو محقق وهو طلوع الشمس ويدلك على صحة ما ذكرناه ما نجده من الفرق بينه وبين قولك أعطيك درهما وقت طلوع الشمس وأما ان اذا معمولة لما في جوابها من فعل وشبهه فلا يقتضي أن تكون كسائر القيود من الظرفية وغيرها كيف وهي متضمنة لمعنى الشرط ولا معنى للشرط الا تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فكلتا الجملتين جزء كلام لا محالة (قوله الثالث اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم) أشار بهذا التنبيه الى بيان أن أقسام الشرطية كأقسام الحملية فتكون مخصوصة كما تكون الحملية

وهذه الاقسام لاحقة لها بحسب تعميم اللزوم والعناد وعدم تعميمهما فهذه ستة أقسام في المتصلة ومثلها في المنفصلة وكل منها اما موجبة أو سالبة فهي أربع وعشرون والمعتبر في ايجاب الشرطية وسلبها هو ما حكم به فيها من الصحبة بين الطرفين أو العناد سواء كان الطرفان ايجابيين أو سلبيين أو مختلفين وسور الايجاب الكلي في المتصلة كلما ومهما وما في معناهما نحو كلما كان الموجود جائزا كان حادثا ومهما كان الشئ غنيا عن الفاعل كان قديما ومتى كان حادثا كان مفتقرا الى محدث وسور الايجاب الكلي في المنفصلة

مخصوصة وان كان خصوص الحملية بكون موضوعها جزئيا وخصوص الشرطية بان تخص اللزوم في المتصلة والعناد في المنفصلة بحالة أو زمان معين وعليه فما كان ينبغي للناظم اغفال هذا التقسيم وقد أشار له شيخنا سيدي حدون في خريدته

وان تكن شرطية مخصوصه ✱ بحالة أو زمن مخصوصه

أي تسمى بذلك (قوله وهذه الاقسام لاحقة لها بحسب تعميم اللزوم الخ) أي تعميم اللزوم والعناد في جميع الاوضاع الممكنة ان كانت موجبة وتعميم سلب لزومها أو عنادها في جميع تلك الاحوال ان كانت سالبة فمعنى كلية اللزومية المتصلة اثبات لزوم تاليها المقدمها أو سلبه عن جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا أردنا ان لزوم حيوانية زيد لانسانيته ثابت مع كل وضع يمكن أن يجامع انسانيته من كونه ضاحكا أو كاتبا قاعدا أو قائما كائنا في أي زمان وفي أي مكان فكلية الشرطية ليست لاجل أن مقدمها أو تاليها كلي بل كليتها بحسب الحكم الذي فيها وان كان مقدمها وتاليها شخصيين كما أن كلية الحملية ليست بحسب كلية الموضوع أو المحمول بل باعتبار كلية الحكم (قوله فهذه ستة أقسام في المتصلة) مثال المخصوصة الكلية كلما جئتني راكبا أكرمتك والجزئية قد يكون اذا جئتني راكبا أكرمتك والمهملة نحو ان جئتني راكبا أكرمتك وغير المخصوصة الكلية نحو كلما جئتني أكرمتك بحذف القيد والجزئية قد يكون الخ والمهملة ان جئتني أكرمتك والمنفصلات المخصوصة الكلية نحو دائما اما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا والجزئية قد يكون اما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا والمهملة نحو اما أن تكون وأنت حي عالما أو جاهلا وغير المخصوصة كلية نحو دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا وجزئية قد يكون اما أن يكون العدد الخ ومهملة نحو اما أن يكون العدد (قوله فهي أربع وعشرون) هذا من غير اعتبار اللزوم والاتفاق وان اعتبر كانت ثمانية وأربعين وان اعتبرت في المنفصلة اعتبار منع الجمع والخلو أو أحدهما زادت على ذلك (قوله سواء كان الطرفان ايجابيين) أي فتكون موجبة عن ايجابيين ولا اشكال نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وتكون موجبة عن سالبين نحو كلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن ناطقا وتكون سالبة عن موجبتين نحو ليس البتة اذا كان الشئ حيوانا كان حجرا (قوله وسور الايجاب الكلي) لما لم يتعرض الناظم رحمه الله لاسوار الشرطية أشار لها الشارح هنا في هذا التنبيه وكان من حق الناظم التعرض لها كما تعرض لاسوار الحملية وقد أشار لسور المتصلة شيخنا سيدي حدون بقوله

والسور كلما وليس كلما ✱ وقد يكون وشبيه علما

ولسور المنفصلة بقوله

والسور دائما وليس البته ✱ وقد يكون وشبيه نلته

(قوله وما في معناهما) أي من كل لفظ دال على عموم اللزوم في الازمنة والاوضاع والاحوال

دائما وما في معناه نحو دائما اما أن يكون الموجود قديما واما ان يكون حادثا وسور السلب الكلي في المتصلة وفي المنفصلة معا ليس البتة نحو ليس البتة اذا كان الموجود حادثا كان غنيا عن الفاعل ونحو ليس البتة اما أن يكون الشئ قديما واما ان يكون غنيا عن الفاعل وسور الايجاب الجزئي لهما معا قد يكون كقولنا في المتصلة قد يكون اذا كان الانسان مؤمنا نجا من عذاب القبر وفي المنفصلة قد يكون اما أن يكون المرء مطيعا أو عاصيا وسور السلب الجزئي لهما معا قد لا يكون وللمتصلة فقط ليس كلما وللمنفصلة فقط ليس دائما تقول في المتصلة قد لا يكون اذا كان مؤمنا نجا من عذاب القبر وفي المنفصلة قد لا يكون اما أن يكون الانسان مطيعا واما أن يكون عاصيا وليس دائما اما أن يكون الانسان مطيعا واما أن يكون عاصيا واهمال الشرطية أن تجرد أداة الاتصال وهي لو وان واذا وأداة الانفصال وهي لفظة اما عن كل ما يدل على تعميم أو تبعيض نحو ان كان حيوانا كان انسانا واما أن يكون حيوانا واما أن يكون فرسا والمهملة في قوة الجزئية ﴿تنبيه﴾ تقدم من أسوار المتصلة كلما والاصل فيها أن تكون لعموم الافراد فتكون القضية معها حلية نحو كل ما هو في الدنيا فان وقد تكون ظرفا لاكتسابها الظرفية من ما الواقعة على الحين فتستعمل استعمال أدوات الربط وتقتضي شرطا وجوابا نحو كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وهذا مراد المناطقة واستعملوا أيضا للمتصلة مهما وهي في الاصل اسم مبهم لغير العاقل أشربت معنى الشرط نحو مهما تأتنا به الآية وأهل المنطق يستعملونها ظرفا فقيل ان ذلك لحن منهم وقيل على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك واستشهد على ذلك بشواهد تأولها كلها ولده بأنها واقعة فيها على الحدث لا الزمن منها قول حاتم

وانك مهما تعط بطنك سؤله * وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

فقال الوالد المعنى متى تعط وقال ولده المعنى اعطاء تعطي واستعملوا أيضا قد لا يكون وهو لحن

كذي (قوله دائما وما في معناه) أي من كل لفظ دال على عموم العناد للازمنة والاوضاع والاحوال نحو أبدا اما أن يكون الجسم حيوانا أو جمادا (قوله وللمتصلة فقط ليس كلما) وذلك انك اذا قلت كلما كان كذا كان كذا فهو ايجاب كلي فاذا قلت ليس كلما كان معناه رفع الايجاب الكلي لا محالة واذا ارتفع الايجاب الكلي تحقق السلب الجزئي (قوله اما أن يكون حيوانا واما أن يكون فرسا) الصواب ما مثل به السنوسي اما أن يكون الشئ حيوانا واما أن لا يكون انسانا أي اذا كان فرسا أو حمارا أو طائرا (قوله تنبيه) لم يقل التنبيه الرابع ويجعله من جملة التنبيهات لتعلقه بالتنبيه الذي قبله (قوله من ما الواقعة على الحين) أي الوقت يريد ان جعلت اسمية أو النائبة عنه هي وصلتها ان جعلت مصدرية وهي حين تستعمل استعمال أدوات الربط تكتب متصلة لما تقرر في الخط كقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل أي كل وقت رزقوا أو كل وقت رزق قالوا ونحوه كلما أوقدوا الآية وكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم (قوله مهما) قال الخليل أصلها ما ما فزيدت عليها أخرى فقلبت ألف الاولى هاء كراهة التكرار (قوله نحو مهما تأتنا به) أي أي شئ تأتنا به من الآيات لتسحرنا الخ (قوله وأهل المنطق يستعملونها ظرفا) قال السعد مهما بحسب اللغة انما هي لعموم الافراد حتى تصلح سور الكلية الحلية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع أي الازمان والاحوال وجعلوها سور الكلية المتصلة اه واعترضه اليوسي بأنها ليست من الالفاظ الاصطلاحية حتى يكون لهم فيها نقل بل هي لفظ لغوي فذلك لحن أو جار على ما ذكر ابن مالك في التسهيل انها ترد ظرفا وهذا مراد الشارح بقوله فقيل لحن الخ لكن الظاهر منه ان القائل بأنه لحن هو غير القائل بالثاني وليس الامر كذلك وعبارة الهلالي والمناطقة يستعملونها ظرفا فاما أن يكون ذلك لحنا منهم أو ذهابا على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك اه (قوله وهو ابن مالك) قال في المغني وهذه

﴿فصل في التناقض﴾ لما فرغ من بيان القضايا وأقسامها أخذ يذكر بعض أحكامها كاختلافها بالايجاب والسلب وهو المسمى بالتناقض ثم يذكر بعده التلازم بينهما وهو المسمى بالعكس ووجه الحاجة اليهما أن المقصود من هذا العلم كما تقدم اكتساب المطالب التصديقية المجهولة وكان في بعض المواضع لا يتوصل الى اقامة الدليل على الشيء المقصود لكن يمكن اقامته على ابطال نقيضه وعلى صدق عكسه واذا بطل أحد النقيضين تعين الآخر وكذا اذا صدق أحد العكسين (١٤٧) تعين صدق الآخر لأن كلا منهما ملزوم لصاحبه وصدق الملزوم يستلزم صدق لازمه فلهذا تعرضوا الكلام على التناقض والعكس وهما فصلان يحتاج اليهما في القضايا والى هذا أشار ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما قال ابن هرون مثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقيض المطلوب

لان قد لا تدخل على المنفي وكثيرا ما يقع لغيرهم كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف والضمير في ليس البتة ضمير الشأن والجملة بعده الخبر وكذا تقول في قد يكون ونحوه رعاية لجانب الصناعة النحوية وان كان القصد من تلك الاسوار انما هو تعميم الحكم أو تبعيضه لا ما فيها من النسبة والبتة من البت بمعنى القطع يلزمها النصب على المصدر بفعل مقدر وهمزتها وصلية كغيرها ولا يجب قطعها خلافا لما في التصريح

﴿فصل في التناقض﴾ لما فرغ من أقسام القضايا أخذ يذكر بعض أحكامها وهو التناقض والعكس ووجه الحاجة اليهما ما أشار اليه ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقام على ابطال الشيء والمطلوب نقيضه وقد يقام على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما قال ابن هرون مثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقيض المطلوب ومثاله أن تقول في الاستدلال على حدوث العالم

المقالة سبق اليها ابن مالك غيره وتأول ذلك ابنه بأنها واقعة على الحدث والزمخشري ممن شدد النكير على من يستعملها كذلك فقال هذه الكلمة في عداد الكلمات التي يخرجها من لا يد له في علم العربية ويضعها غير موضعها ويظنها بمعنى متى ثم يذهب فيفسر مهما تأتنا به الآية بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله وهو لا يشعر (قوله كقول ابن مالك والمصروف قد لا ينصرف) مثله قول خليل قد لا يحرم من الرضاع ان جعلت قد حرفا واستعملها بعضهم اسم فعل وهو بعيد (قوله رعاية لجانب الصناعة النحوية) أشار بهذا الكلام الى جواب عن سؤال وهو أن الشرطية بذلك الاعراب تصير حملية لان الحملية هي التي تصدر بمبتدإ فتكون هذه حملية ويقع نحو ان الشرطية كقولك زيدا وكان زيد ان جئته يكرمك والجواب ان ما ذكرناه من الاعراب رعاية لجانب الصناعة النحوية ولم يقصد به وضع الاسم الذي هو ضمير الشان ليحمل عليه ما بعده حتى يلزم ما ذكرت بل اعتبار المعنى هو المراعى في المنطق فالقصد من تلك الاسوار الابيان تعميم الحكم أو تبعيضه (قوله والبتة من البت) أي فعلة من البت وهو القطع فلزمها النصب على المفعولية المطلقة بفعل محذوف (قوله وهمزتها وصلية كغيرها) يعني لان همزة ال وصلية على قول سيبويه وعليه درج ابن مالك في ألفيته فقال وهمز ال كذا أي وصل (قوله ولا يجب قطعها) أي كما ذهب اليه الخليل فالخلاف في همزة ال دخلت على بت أو غيره (قوله خلافا لما في التصريح) أي حيث نقل عن اللباب أنها همزة قطع وهو يقتضي انها في البتة كسائر همزات ال فلذلك يقال ما في اللباب ليس بلباب

﴿فصل في التناقض﴾ لما كان التناقض مقدما على العكس طبعا لكون العكس في بعض أحواله يحتاج للاستدلال عليه بالتناقض قدم عليه وضعا (قوله قياس الخلف) هو بضم الخاء بمعنى الباطل لانه باطل في نفسه بل لانه ينتج باطلا أي كذبا وبفتحها بمعنى وراء لان ما ينتجه ينبذ الى خلف أي وراء لبطلانه أو لانه

(قوله وكان في بعض المواضع لا يتوصل الى اقامة الدليل الخ) نحو لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا للزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فالحدوث باطل فتعين أنه قديم وهو المطلوب فقد استدل على القدم المطلوب ببطلان نقيضه والله أعلم (قوله وعلى صدق عكسه الخ) مثاله كان يقال اذا صدق قولنا كل ممكن فهو معدوم صدق عكسه وهو بعض المعدوم ممكن ولا يصدق نقيضه وهو لا شيء من المعدوم بممكن منعكسة الى قولنا لا شيء من الممكن بمعدوم لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها وهذا العكس يكذب الاصل المفروض الصادق فهو كاذب فلزومه الذي هو نقيض العكس كاذب والعكس صادق وهو المطلوب فتبين أن الدليل على صحة عكس الاصل اه (قوله ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على ابطال نقيضه قياس الخلف الخ) قياس الخلف عرفه استعمال لوفيه غالبا كمعين الصغرى وحاصله أنه لولم يصدق الاصل لصدق نقيضه وصدق النقيض يجر الى المحال وما جر الى المحال فهو محال والمحال يرمى الى الخلف والى وراء وينبذ لوراءه فهو من الخلاف بالذي ينتج نقيض قدام ويجوز أن يضم فيكون من الخلف بمعنى الكذب لان المحال من الكذب اه

ومثال المطلوب الذى يقوم الدليل على ابطال عكسه مايقع فى الأشكال الثلاثة غير الاول فانها عند ردها للاول قد تنتج غير المطلوب على ماذ كروه اه وقياس الخلف يأتى عند قول الناظم ورفع تال رفع أول الخ والتناقض بالمعنى العام ثبوت الشئ أو سلبه فقد يكون فى المفردات كقولنا انسان ولا إنسان وفرس ولا فرس وقد يكون فى القضايا وهو المذكور هنا عند المناطقة ٭ واعلم أن التقابل بين شئ وشئ لا يخلو من أربعة أوجه إما تقابل الضدين كالبياض والسواد أو المتضايفين كفوق وتحت فانهما متقابلان لا متوافقان وكالابوة والبنوة فانه يستحيل أن يكون الشئ الواحد أبا وابنا من جهة واحدة أو تقابل العدم والملكة وهو أن يكون أحد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا لكن يكون العدمى سلبا للطرف الوجودى عن المحل الذى شأنه أن يتصف به كالعمى والبصر فان العمى سلب البصر عن يقبل البصر كالحيوان لا سلب البصر على الاطلاق والا صدق على الحائط أنه أعمى أو تقابل النقيضين وهما الايجاب والسلب سواء كان السلب عن محل يقبل الايجاب أو عن محل لا يقبله كما تقول فى الحائط ليس بصيرا وعلى هذا النوع الرابع من أنواع التقابل اقتصر المنطقيون

لانه المحتاج اليه فى القضايا وقد أشار المصنف الى تعريفه بقوله

لولم يكن حادثا لم يكن متغيرا لكنه متغير فهو حادث لكن الواقع فى قياس الخلف كما مثلنا هو الاستدلال على المطلوب بابطال نقيضه لأنه ينتج نقيض المطلوب كما ذكره تأمل قال ومثال المطلوب الذى يقوم الدليل على عكسه مايقع فى الاشكال الثلاثة غير الاول فانها عند ردها للاول قد تنتج غير المطلوب على ماذكروه ومثاله قولك فى الشكل الثانى لاشئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الحجر بانسان ويرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة والتناقض فى الاصطلاح هو ما أشار اليه المصنف بقوله (تناقض خلف القضيتين فى ٭ كيف وصدق واحد أمر قفى) خلف بمعنى اختلاف والكيف الايجاب والسلب

يأتى المطلوب من خلفه أى ورائه الذى هو نقيضه ولا يرتكب قياس الخلف الا فى المواضع التى يكون فيها الاستدلال على صحة الشئ بابطال نقيضه أيسر وأمكن (قوله لولم يكن حادثا) فالمطلوب هنا لم يقم الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفى لازمه فلزم صدقه ونظير هذا المثال لولم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان (قوله ينتج لاشئ من الحجر الخ) هذا هو المطلوب فاذا رد الى الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى ينتج لاشئ من الانسان بحجر وهو عكس المطلوب لازم صدقه منه لان العكس لازم للمطلوب وهو صادق ولازم اللازم لازم (قوله وعكس النتيجة) صوابه فتنعكس النتيجة قول الناظم (تناقض خلف) هو تفاعل بين اثنين من النقض وهو الابطال والهدو الحل هذا معناه لغة وأما عرفا فهو اختلاف قضيتين كما أشار له الناظم (قوله والكيف الايجاب والسلب) بهذا فسر الكيف أيضا العلامة ابن القاضى لما سأله أمير وقته مولانا أحمد الذهبى السعدى عنه وعن الكم أيضا فقال

يا سائلا طبعه للعلم منحرف ٭ وقلبه بصلاح الناس مشغوف
الكم كلية جزئية ذكروا ٭ والكيف للسلب والايجاب معروف

(تناقض خلف القضيتين فى ٭ كيف وصدق واحد أمر قفى) فقوله خلف هو اسم مصدر بمعنى اختلاف وهو جنس شامل لجميع أنواع الاختلاف كالانواع الاربعة المتقابلة وغيرها من المختلفات

(قوله ومثال المطلوب الذى يقوم لدليل على ابطال عكسه الخ) مثاله قولك فى الشكل الثانى لاشئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان فانه لا يمكن رده للاول الا بجعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى ثم عكس الصغرى التى جعلت كبرى هكذا نحو كل إنسان حيوان ولاشئ من الحيوان بحجر ينتج من الاول لاشئ من الانسان بحجر وهو عكس النتيجة والمقصود صحتها ومثاله فى الثالث قولك كل انسان حيوان وبعض الانسان رجل بان لم يمكن رده للاول الا بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ثم عكس الصغرى التى كانت كبرى هكذا نحو بعض الرجل انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الرجل حيوان وهى عكس نتيجة الاصل التى هى بعض الحيوان رجل فقد أقام الدليل على صحة عكس النتيجة والمقصود صحتها اه وقال فيه مرة أخرى مثاله فى الثانى لاشئ من الانسان بفرس وكل صاهل فرس فاذا رد الى الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى فيصير كل صاهل فرس ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الصهال بانسان وهى عكس نتيجة القياس الاول التى هى لاشئ من الانسان ومثاله من الثالث كل انسان حيوان وبعض الانسان أبيض ينتج بعض الحيوان أبيض فاذا رد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى فيصير بعض الابيض انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الابيض حيوان وبعض الحيوان انسان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق فاذا رد الى الاول بجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى يصير هكذا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ينتج كل ناطق حيوان وهو عكس النتيجة الاولى اه

وقوله

وقوله القضيتين خرج به اختلاف المفردين كقولنا فرس لافرس وقوله فى كيف أى الايجاب والسلب مخرج لبقية أنواع المقابلة وأخرج به أيضا اختلاف القضيتين بغير ذلك كالكلية والجزئية والحملية والشرطية والاتصال والانفصال والتحصيل والعدول وقوله وصدق واحد أمرقفى الواو واو الحال والجملة حالية قيد فيما قبلها فهى من تمام التعريف أى ولابد أن تكون احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة اذ لا يتم التناقض الا بذلك واحترز بهذا عن قولنا زيد عالم زيد ليس بجاهل فان القضيتين وان اختلفتا فى الايجاب والسلب فلم تختلفا صدقا وكذبا بل اتفقتا على الصدق وفهم من كلام الناظم ان تحقق التناقض انما يكون بالاختلاف بالايجاب والسلب فقط لا فى أمر آخر الا ما سيذكره فى السور بل لابد من توافق القضيتين فى ثمانية أشياء هى شروط فى ثبوت التناقض لا يتحقق الا بها الشرط الاول الاتحاد فى الموضوع ان كانت حملية أو فى المقدم ان كانت شرطية اذ لو تعدد موضوع القضيتين كقولنا زيد عالم عمرو ليس بعالم لم يكن بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق أو الكذب الشرط الثانى الاتحاد فى المحمول ان كانت حملية أو التالى ان كانت شرطية اذ لو تعدد محمول القضيتين كقولنا زيد عالم زيد ليس بجاهل لم يكن بينهما تناقض لان الشئ الواحد يوصف بأوصاف ثبوتية وأخرى سلبية فى وقت واحد الشرط الثالث الاتحاد فى الزمان فلو اختلف الزمان كقولنا زيد صائم ونعنى يوم الخميس وزيد ليس بصائم ونعنى يوم الجمعة مثلا لم تتناقضا لاجتماعهما على الصدق (١٤٩) أو الكذب وكذا قولنا مثلا نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم صلى الى بيت المقدس ونريد قبل أن يؤمر بالتوجه الى الكعبة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم يصل الى بيت المقدس ونريد فى الزمان الذى أمر فيه بالتوجه للكعبة الشرط الرابع الاتحاد فى المكان اذ لو اختلف المكان كقولنا زيد جالس ونعنى فى المسجد زيد ليس بجالس ونعنى فى السوق لم يكن بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق أو الكذب وكذا قولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرض عليه الجهاد ونريد فى المدينة نبينا صلى الله عليه وسلم لم يفرض عليه الجهاد ونريد فى مكة الشرط الخامس الاتحاد فى الاضافة اذ لو اختلفت الاضافة كقولنا زيد عالم ونعنى بالعلوم الشرعية زيد ليس بعالم ونعنى بالفلسفة والسحر لم يكن بينهما تناقض لجواز اجتماعهما على الصدق أو الكذب وكذا الوقات زيد ابن تريد لعمرو زيد ليس بابن تريد لخالد فان كان ابنا لعمرو صدقنا وان كذبنا الشرط السادس الاتحاد فى الشرط اذ لو اختلفا فيه كقولنا الزكاة واجبة فى مال الصبى وأريد اذا كان فيه نصاب والزكاة ليست بواجبة فى مال الصبى وأريد اذا لم يكن فيه نصاب لم يكن بينهما تناقض لاتفاقهما على الصدق الشرط السابع الاتحاد فى القوة والفعل اذ لو اختلفا فى ذلك كقولنا الخمر فى الدن مسكر ونعنى بالقوة الخمر فى الدن ليس بمسكر ونعنى بالفعل لم يكن بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق الشرط الثامن الاتحاد فى الكل والجزء والمراد بالكل مجموع الاجزاء فلو قيل الزنجى أسود وأريد جلده الزنجى ليس باسود وأريد جميع أجزائه أى ليست بأجمعها سوداء لم يكن تناقضا وكذا لو اختلف البعض كأن لو أريد أسود البشرة ليس باسود العظام ونقل عن أبى نصر الفارابى أن هذه الشروط كلها ترجع الى ثلاثة اتحاد الموضوع والمحمول والزمان

وقوله وصدق واحد أى فقط وقفى بمعنى تبع أى لزوما والجملة حالية فهى قيد فيما قبلها من تمام التعريف فكأنه يقول التناقض هو اختلاف قضيتين بالايجاب والسلب على وجه يقتضى بمجرد ذلك الاختلاف لزوم صدق احداهما وكذب الاخرى فخرج اختلاف غير القضيتين كاختلاف مفردين نحو فرس ولافرس واختلاف انشائين نحو قم ولا تقم فذلك وما أشبهه وان كان تناقضا فى المعنى لكن لا يسمى تناقضا فى الاصطلاح وخرج بذكر الكيف الاختلاف بغيره كاختلاف قضيتين بالعدول والتحصيل والكلية والجزئية والشرطية والحملية ونحو ذلك على أن قيد الكيف يغنى عنه ما بعده لأن ما خرج به يخرج

(قوله أى فقط) قيد زائد على كلام الناظم لانه انما قال وصدق واحد ودون الآخر صادق أو كاذب يبقى ما هو أعم (قوله فكأنه يقول) فيه اشعار بان عبارة الناظم غير وافية بهذا المعنى كله لكن قوة كلامه تعطى ذلك (قوله فخرج اختلاف غير القضيتين) انما خصوا بحثهم بتناقض القضايا دون تناقض المفردات وان كان ينبغى أن تكون مباحثهم عامة لان التناقض لا يتصور فى غير القضايا كما قرره السيد فى شرح المواقف فى غير موضع منه وذلك لان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان ولا انسان لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ كما تشهد به البديهة وحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وكذبا فمن زعم أن بين مفهومى فرس ولافرس تقابل الايجاب والسلب مطلقا فقد سها الا ان بنى ذلك على النظر الى الظاهر فرفع المفرد انما يسمى سلبا لا نقضا (قوله وما أشبهه) كاختلاف مركبين ناقصين كثوب زيد ولا ثوبه واختلاف مفرد

(قوله ونقل عن أبى نصر الفارابى أن هذه الشروط كلها ترجع الخ) اتحاد الكل والجزء واتحاد الشرط يرجعان لاتحاد الموضوع واتحاد القوة والفعل والاضافة واتحاد المكان ترجع لاتحاد المحمول واتحاد الزمان لا يرجع اليه شئ بل هو راجع الى اتحاد المحمول فالصواب اسقاطه كما قيل به اه

عما بعده كذا قيل وفيه نظر اذ يخرج بالكيف نحو العالم حادث العالم قديم وهو لا يخرج عما بعده تأمل
وخرج بالقيد الاخير الاختلاف في الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو زيد قائم زيد
ليس بضاحك أو يصح معه كذبهما فقط وذلك كاختلاف كلتين بالايجاب والسلب تكذبان معا
حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فان
كان أعم أو مساويا كذبت السالبة فقط نحو لا شئ من الانسان بحيوان أو بناطق وان كان مباينا
كذبت الموجبة فقط نحو كل انسان فرس أو على وجه يصح معه صدقهما فقط وذلك كالجزئيتين
تصدقان معا حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
ليس بانسان فان كان أعم أو مساويا صدقت الموجبة فقط نحو بعض الانسان حيوان أو ناطق وان
كان مباينا صدقت السالبة فقط نحو بعض الانسان ليس بفرس ولا يعد هذا الاختلاف تناقضا لان
اقتسامهما الصدق والكذب انما هو لخصوص المادة ولذا صح صدقهما معا أو كذبهما في بعض المواد
وقولنا بمجرد ذلك الاختلاف قيد لا بد منه وقد بقي على الناظم خرج به الاختلاف الذي يقتضي
صدق احداهما فقط لكن لا لذاته بل بواسطة نحو زيد انسان زيد ليس بناطق فانه يقتضي صدق
احداهما وكذب الاخرى بواسطة معرفة أن كل انسان ناطق فليس قولنا زيد انسان نقيضا في الاصطلاح
لقولنا زيد ليس بناطق * واعلم أنه يفهم من التقييد بلزوم صدق احداهما فقط أنه لا بد من اتحاد النسبة
في ثمانية أمور اذ لا يتحقق التناقض الا بها وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة القوة والفعل
ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة الشرط ووحدة الكل والجزء اذ لو انتفى شئ من
هذه الوحدات لم يتحقق التناقض لانه عند الاختلاف في الموضوع نحو زيد كاتب عمرو ليس بكاتب يصح
صدقهما معا أو كذبهما معا وقد علمت أنه لا تناقض بين صادقين ولا بين كاذبين وكذا في المحمول نحو زيد
كاتب زيد ليس بشاعر وفي القوة والفعل نحو زيد كاتب أي بالقوة زيد ليس بكاتب أي بالفعل وفي الزمان
نحو نبينا صلى الله عليه وسلم صلى لبيت المقدس أي قبل الامر بالتوجه للكعبة نبينا صلى الله عليه وسلم
لم يصل لبيت المقدس أي بعد ماذكر وفي المكان نحو زيد يصلي أي في المسجد زيد ليس يصلي أي في
الدار وفي الاضافة نحو زيد أب أي لعمرو زيد ليس بأب أي لخالد وفي الشرط نحو زيد يدخل الجنة أي
بشرط موته على الايمان زيد لا يدخلها أي بشرط موته على الكفر عياذا بالله تعالى وفي الكل والجزء نحو
زيد أسود أي بعضه زيد ليس بأسود أي كله

وتذكر هنا أيضا أنها ترجع كلها الى شرط واحد وهو اتحاد النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على عين النسبة التي ورد عليها الايجاب لانه اذا اختلف شئ من الامور الثمانية اختلفت النسبة الحكمية لاختلافه فتختلف لاختلاف الموضوع ضرورة أن نسبة شئ لأحد المتغايرين غير نسبته للآخر وكذا اختلاف المحمول اذ نسبة أحد المتغايرين الى شئ غير نسبة الآخر اليه وكذا اختلاف الزمان لان نسبة أحد الشيئين الى الآخر في زمان غير نسبته اليه في زمان آخر وعلى هذا القياس في باقي الشروط كذا قرره الشيخ السنوسي في شرح منطق ابن عرفة

وقضية (قوله كذا قيل) قائله الهلالي وبينه بقوله لانه لا يقتضي شئ من الاختلافات لزوم صدق أحدهما وكذب الآخر الا الاختلاف في الكيف اه وعليه فالاختلاف بغير الايجاب والسلب لا يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الآخر (قوله وفيه نظر) في نظره نظر ووجهه أن التركيب الاول في مثاله غير الثاني لان المحمول قد اختلف لفظا والاختلاف انما يعتبر في مسمى التناقض بعد اتحاد القضيتين في كل وجه وسيأتي في الوحدات اشتراط اتحاد المحمول وقد سلم بناني كلام الهلالي هذا في حاشية المختصر ثم يجاب عن اعتراض الهلالي بأن اغناء المتأخر عن المتقدم لا يضر وانما المضر العكس لان الثاني حينئذ يكون زائدا لغير غرض (قوله فليس قولنا زيد انسان نقيضا في الاصطلاح) اعترض اليوسي خروج نحو هذا عن الحد بأن هذا ان كان اصطلاحا لأهل الفن فنعم والا فلا خفاء في أن يقال لمن قال هذا انسان هذا ليس بناطق انه تناقض كلامه في المعنى اه ولعله لم يقف على كلام السعد ونصه انما اعتبروا اتحاد المحمول والموضوع حتى لا يكون قولنا زيد ناطق نقيضا لقولنا زيد ليس بانسان وان كان مساويا بالنقيضه لان المساواة كثيرة فلو لم يعتبروا اتحاد الطرفين

وقد

وقد جمع بعض الشيوخ هذه الثمانية فى قوله

وماله تحقـــق الابان * توحد وحدات ثمان فاعلن

وضع ووقت ومكان حل * كل اضافـــة وشرط فعـــل

واكتفى بعضهم بثلاث وحـدات وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ويرجع بعض مابقى الى وحـدة المحمول وبعضـه الى وحدة الموضوع واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو أقرب مماقبله والتحقيق اشتراط وحدة واحدة هى وحدة النسبة الحكمية بحيث يرد السلب على ماورد عليه الايجاب اذ جميع الوحـدات ترجع الى وحـدة النسـبة لانه متى اختلف واحـد منها اختلفت النسـبة بـل اتحاد النسـبة يشمـل أمورا أخر غـير الثمانيـة لا يتحقـق التناقض الابها كاتحاد المفعول به وله ومعـه والحال والآلة وغـير ذلك اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تناقض ﴿تنبيه﴾ أنواع التقابل أربعة

لتعسر ضـبط النقائض اه (قوله وقد جمع بعض الشـيوخ) المراد به المحقـق سيدى العـربى الفاسى وبعد البيتين

وردها قوم على تفصـيل * لوحدة الموضوع والمحمول

وردها محقـــق عن حزم * لوحـدة النسبة ذات الحكم

(قوله واكتفى بعضهم الخ) المراد به الامام الرازى (قوله ويرجع بعض مابقى الى وحدة المحمول الخ) فوحدة الشرط والكل والجزء داخـلة فى وحدة الموضوع لانا ان قلنا اللون مفـرق للبصر بشرط كونه أبيض اللون غـير مفرق للبصر بشرط كونه غـير أبيض أو قلنا الزنجى أسود أى بعضه الزنجى ليس بأسود أى كله فاللون الابيض خـلاف غير الابيض وبعض الزنجى خلاف كله ووحدة المكان والقوة والفـعل والاضافة داخلة فى وحـدة المحمول لان الجلوس فى المسجد خلاف الجلوس فى الدار والاسكار بالفـعل خلاف الاسكار بالقوة وأبوة زيد خـلاف ابوة عمـرو (قوله واكتفى بعضـهم بوحدة الطرفين وهو أقرب مماقبله) هذا مذهب الكاتبى وانما كان أقرب لأن وحدة الزمان ترجـع لوحدة المحمول كما رجعت اليـه وحدة المكان لان الصـلاة قبـل الامر بالتوجه غيرها بعـده (قوله والتحقيق) هذا مذهب المحقق الحكيم أبى نصر الفارابى فان نسـبة المحمول الى أحد الموضوعين مغايرة نسـبته الى الآخر ونسـبة أحد المحمولين الى الموضوع مغايرة نسـبة الآخر اليه ونسـبة المحمول الى أحد الامرين بشرط مغايرة لنسبته اليه بغير ذلك الشرط وعلى هذا القياس ولما أن كان مذهب هذا الحبر الحكيم هو الذى يجنح له الطبع السليم درج عليه شيخنا سيدى جدون فى خريدته فقال

* فشرطه اتحاد نسـبة جرت (قوله اذ متى اختلف شئ من ذلك لم يكن تناقض) فـلا تناقض فى قولك جاء زيد أى راكبا ولم يجئ زيد أى غير راكب وزيد آكل أى الخبز زيد ليس بآكل أى اللحم وقد عد نحو هـذا مما فيـه نفى الشئ واثباته باعتبارين مختلفـين من المحسنات البديعية عند أهـل البيان ويسمى عندهم الطباق ومنه

خلقوا وماخلقوا لمكرمة * فكأنهم خلقوا وماخلقوا

رزقوا ومارزقوا سماح يد * فكأنهم رزقوا ومارزقوا

فقـد اختلف المفـعول له فى الاول أى خلقوا لغير مكرمة وماخلقوا لمكرمة واختلف المفـعول الثانى فى الثانى أى رزقوا مالا ومارزقوا سماح يد فباعتبار ماذكر لم يكن فى هذا تناقض (قوله أنواع التقابل) قد عرف الحكماء المتقابلين بأنهما أمران لايجتمعان فى زمن واحد فى ذات واحدة من جهة واحدة كما

قوله (فان تكن شخصية او مهمله * فنقضها بالكيف أن تبدله)
(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بضد سورها المذكور)

لما دل التعريف السابق منطوقا ومفهوما على ما يثبت به التناقض بين القضيتين اتفاقا واختلافا بين في هذين البيتين أن من القضايا ما يكتفى بذلك في تناقضها وذلك غير المسورة وهي الشخصية والمهملة على ماذكر الناظم أن نقيضها بتبديل الكيف أي بالاختلاف في الايجاب والسلب يريد مع الاتفاق في الشروط الثمانية المتقدم ذكرها وأما المسورة فلابد أن يزاد على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم أعني الكلية والجزئية أي مع الاتفاق في الامور المتقدمة ولما كان هذا كالتفصيل لما اشتمل عليه التعريف المذكور قرنه بالفاء المؤذنة بالتعقيب والتسبب في قوله فان تكن شخصية أو مهملة ثم عطف عليها المسورة بالواو فالشخصية هي التي موضوعها شخص معين ويقال لها قضية مخصوصة نحو زيد قائم فهذه شخصية موجبة نقيضها شخصية سالبة وهي زيد ليس بقائم وان كانت شخصية سالبة نحو زيد ليس بقائم فنقيضها شخصية موجبة وهي زيد قائم ومثال المهملة الانسان حيوان الانسان ليس بحيوان فأما الشخصية فيكتفى في نقضها بتبديل الكيف كما قال وأما المهملة فلا يكتفى فيها بذلك بل حكمها حكم الجزئية اذ هي في قوتها كما أطبق عليه أهل الفن ولا يصح غيره عقلا ولا نقلا

ونقيضها

تقابل التضاد وتقابل التضايف وتقابل العدم والملكة وتقابل التناقض ووجه الحصر أن المتقابلين اما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عدمي فالوجوديان ان توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالابوة والبنوة فالمتضايفان أولا كالبياض والسواد فالضدان واللذان أحدهما وجودي والآخر عدمي ان اعتبر في العدمي كون المحل قابلا للوجودي كالبصر والعمى بالنسبة الى زيد مثلا بخلاف الحائط فعدم وملكة وان لم يعتبر كالسواد ونفيه فالنقيضان وهذا مبني على أن المتقابلين لا يكونان عدميين قال السعد وليس عليه دليل وقد أطبق المتأخرون على أن نقيض العدمي يكون عدميا كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى اه وهذا داخل في تقابل التناقض لان نقيض كل شئ رفعه سواء كان ذلك الشئ ثبوتيا أو سلبيا فلو قيل في وجه الحصر الامران اما وجوديان أولا وغير الوجوديين اما تقابل أمر وسلبه عن محل يقبله فهو تقابل العدم والملكة واما تقابل أمر وسلبه مطلقا فهو تقابل التناقض لشمل ماذكر والله أعلم وقوله

(فان تكن شخصية أو مهمله * فنقضها بالكيف أن تبدله)
(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بضد سورها المذكور)

بين به أن ما تقدم من اختلاف الكيف أي مع اتحاد النسبة انما يكفي في التناقض اذا كانت القضية شخصية أو مهملة أما ان كانت مسورة كلية أو جزئية فلابد أن يزاد فيها مع ما تقدم شرط الاختلاف في الكم فنقيض الشخصية الموجبة نحو زيد عالم شخصية سالبة نحو زيد ليس بعالم وبالعكس ونقيض المهملة الموجبة نحو الانسان حيوان مهملة سالبة نحو الانسان ليس بحيوان وبالعكس هذا ظاهره وهو في المهملة غير صحيح بل حكمها حكم الجزئية عند جميع أهل المنطق فنقيضها نقيض جزئية لانها في قوتها كما تقدم فنقول في المهملة الموجبة الحيوان انسان ونريد بال الحقيقة في ضمن أفرادها حيث لا قرينة على ارادة جميع الافراد ولا على بعضها وهو في قوة قولك بعض الحيوان انسان لتحقق بعض الافراد

عرفوا المثلين بكل اثنين اشتركا في تمام الماهية (قوله تقابل التضاد) الضدان هما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما كالسواد والبياض اذ يمكن ارتفاعهما بالحمرة والخضرة والنقيضان هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان (قوله وهذا داخل في تقابل التناقض) فيه اشارة الى أن الحق صحة التقابل بين العدميين الا أنه لا يخرج تقابلهما عن الانواع الاربعة وقد صرح بهذا الهلالي وذلك لان نقيض كل شئ رفعه سواء كان ذلك المرفوع ثبوتيا أو سلبيا وعليه فيقال في وجه الحصر المتقابلان اما ثبوتيان أم لا فالاول ان توقف تعقله على تعقل الآخر فالمتضايفان والا فالمتضادان والثاني إما تقابل أمر وسلبه عن محل يقبله فتقابل عدم وملكة وإما تقابل أمر وسلبه مطلقا فتقابل النقيضين وهذا هو مراد الشارح بقوله الامران اما وجوديان الا أنه اختصر في التقسيم اتكالا على ما سبق قول الناظم (فان تكن شخصية) (قوله بل حكمها حكم الجزئية) صرح بذلك شيخنا سيدي حمدون في خريدته فقال * وما الجزئية امنح مهمله * (قوله ونريد بال فيه الحقيقة في ضمن افرادها) مراده أن المهملة هي التي يراد بالالف واللام فيها الحقيقة لكن لا من حيث هي بل من حيث وجودها في ضمن افرادها مع فقد قرينة تبين ارادة الكل أو البعض ولذا احتملت الكلية والجزئية قال المحقق سيدي أحمد بن مبارك وتحقيق ذلك أن تقول أل المعرفة اما أن تكون لتعريف الحقيقة أو لتعريف

فنقيض المهملة نقيض جزئيتها فقولك الانسان حيوان والالف واللام فيه للحقيقة لا للاستغراق في قوة قولك بعض الانسان حيوان فنقيضها نقيض هذه الجزئية الموجبة وهي لاشئ من الانسان بحيوان ومثال المهملة السالبة قولك مثلا الحيوان ليس بانسان والالف واللام أيضا للحقيقة لا للاستغراق فهي أيضا في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان فنقيضها نقيض هذه الجزئية السالبة وهي الكلية الموجبة وهي قولك كل حيوان انسان هكذا قرره غير واحد وأيضا قولك الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب أي بالفعل فيهما لما كان بينهما تناقض لان بعض الانسان كاتب وبعضه ليس بكاتب انما نقيض الانسان كاتب لاشئ من الانسان بكاتب فلذلك كانت المهملة في قوة الجزئية لانه القدر المحقق المطرد في جميع المواد وأهل هذا العلم بنوا قواعدهم على ما كان لازما في جميع المواد لا ما كان يختلف وسيقول الناظم في باب العكس ومثلها المهملة السلبية * لانها في قوة الجزئية فلو قال هنا

فان تكن شخصية فيكتفي * بالخلف في الكيف كما قد عرفا

ثم يقول وان تكن محصورة بالسور الخ لكان موافقا لكلام غيره ويكون سكت عن المهملة استغناء بالجزئية لانها في قوتها ومعنى قوله * فانقض بضد سورها المذكور * ان نقيض القضية المسورة يزاد فيها على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الكم وهو الكلية والجزئية فنقيض الكلية الموجبة جزئية سالبة وبالعكس واليه أشار بقوله

ونقيضها نقيض هذه الجزئية التي هي في قوتها وهو لاشئ من الحيوان بانسان وكذا نقول في المهملة السالبة نحو الحيوان ليس بانسان وهي في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان ونقيضها نقيض هذه الجزئية وهي الكلية الموجبة أي كل حيوان انسان وانما لم يدع نقيض المهملة كنفسها لان المهملتين يصح صدقهما معا كالجزئيتين نحو الحيوان انسان الحيوان ليس بانسان ولا تناقض بين صادقين كما تقدم ثم أشار الى تفصيل المحصورة بالسور بقوله

حصة منها والاولى اما أن يراد بها الحقيقة من حيث هي نحو الانسان نوع ومنها الداخلة على المعرف نحو الانسان حيوان ناطق والقضية معها تسمى طبيعية وان أريد الحقيقة من حيث هي مع الحضور الذهني فشخصية كالمصدرة بعلم الجنس واما أن يراد بها الحقيقة في ضمن افرادها فان قامت قرينة على ارادة الكل فهي للاستغراق والقضية معها كلية سواء كان الاستغراق حقيقيا نحو وخلق الانسان ضعيفا أو عرفيا نحو جمع الامير الصاغة أو ادعائيا نحو أنت الرجل علما وان قامت قرينة على ارادة البعض فهي للعهد الذهني نحو ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج ومنه لئن أكله الذئب والقضية معها جزئية كالمصدرة بالنكرة وان لم تقم قرينة على البعض ولا على الكل فالامر محتمل ففي المقام الخطابي تحمل على الكلية وفي المقام الاستدلالي تحمل على الجزئية لانها المحققة وفي غيرهما محتمل وفي هذا تتصور المهملة وقد ذكر صاحب المفتاح هذا الوجه ومثل له بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن غر كريم وأما الثانية وهي التي لتعريف الحصة فان تقدم لمدخولها ذكر صراحة أو كناية فهي للعهد الذكري نحو وليس الذكر كالانثى فالانثى تقدمت صراحة والذكر تقدم كناية وان كان مدخولها حاضرا فهي للعهد الحضوري نحو اليوم أكملت لكم دينكم وان كان معلوما بالقرائن فهي للعهد العلمي نحو اذ هما في الغار والقضية في الثلاث شخصية قول الناظم

(قوله فنقيض المهملة نقيض جزئيتها الخ) ليس بصحيح فانها اذا كانت للحقيقة تكون كعلم الجنس فتكون شخصية لان موضوعها شخصي لا مهملة فضلا عن أن تكون في قوة الجزئية وتفصيل المسئلة ان ال ان كانت للحقيقة من حيث هي كان مدخولها كعلم

الجنس وان كانت للحقيقة من حيث وجودها في ضمن مفرد فتارة تقوم القرينة على ارادة سائر الافراد وهي لام الاستغراق الحقيقي والعرفي والادعائي وتارة على ارادة البعض للبعض لا الجميع وهي لام العهد الذهني ومدخولها كالنكرة وهي جزئية حقيقة لا مهملة نحو ادخل السوق واشترا اللحم وأخاف أن يأكله الذئب وتارة لا تقوم القرينة على شئ وحينئذ فان كان المقام مقام الخطاب نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم فيحتمل الاستغراق وان كان المقام استدلاليا نحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الطعام بالطعام ربا فاذا اراد الشافعي حمله على العموم منعه المالكي والمنع لكون الربا لا يثبت في كل مطعوم عندنا فلا يحمل على الاستغراق بل على البعض فتكون جزئية وان لم يكن المقام لا خطابيا ولا استدلاليا جاءت على الاهمال وتحتمل الكلية والجزئية نحو الانسان كاتب ونحوه فهذه أقسام ال فلام الحقيقة القضية معها شخصية ولام الاستغراق القضية معها كلية ولام العهد الذهني القضية معها جزئية ولام الخطابية القضية معها كلية ولام الاستدلال القضية معها محتملة الكلية والجزئية دون الشخصية ولو كانت ال للحقيقة الخارجية لكانت القضية معها شخصية لا مهملة اه

(فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئيه)

وقرنه بالفاء لانه مفرع على المحصورة يريد وكذا العكس أي اذا كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية لان التناقض بين اثنين لابد أن يكون مشتركا بينهما لا ينفرد به أحدهما دون الآخر وكذا قوله

(وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئيه)

يريد وبالعكس وهو أن تكون موجبة جزئية فنقيضها سالبة كلية فاذا قلت في الكلية الموجبة كل حادث فهو فعل الله تعالى أي مخلوق له فهذه كلية صادقة ونقيضها الكاذب بعض الحادث ليس فعل الله تعالى واذا قلت في السالبة الكلية لا شيء من الممكن واجب على مولانا تبارك وتعالى كانت كلية صادقة ونقيضها الكاذب بعض الممكن واجب على مولانا تبارك وتعالى وهو ما كان صلاحا للعبيد كما يقوله المعتزلة قال ابن هرون والحجة هذه القاعدة قال الله عز وجل ردا على اليهود اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس فناقض السلب الكلي بالايجاب الجزئي اه يريد أن قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء في معنى لا شيء من البشر أنزل الله عليه الكتاب وقوله في الرد عليهم من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى الى قوله قل الله في معنى بعض البشر أنزل الله عليه الكتاب وهو موسى

(فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئيه)

(وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئيه)

يعني أن نقيض الكلية الموجبة نحو كل انسان حيوان جزئية سالبة نحو بعض الانسان ليس بحيوان وبالعكس ونقيض الكلية السالبة نحو لا شيء من الانسان بفرس جزئية موجبة نحو بعض الانسان فرس وبالعكس ويزاد على ما تقدم في تحقق التناقض في جميع القضايا بشرط اختلاف الجهة كتقابل الضرورية بالممكنة العامة نحو كل انسان حيوان بالضرورة بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام

فان تكن موجبة كليه * نقيضها سالبة جزئيه

انما كانت السالبة الجزئية نقيضتها لان الكلية الموجبة حكمت بثبوت المحمول لجميع الافراد والسالبة الجزئية حكمت بسلبه عن بعض الافراد فان ثبت للجميع في نفس الامر بطل سلبه عن البعض فتصدق الكلية الموجبة وتكذب السالبة الجزئية وان لم يثبت للجميع فقد انسلب اما عن كل فرد واما عن البعض وأياما كان تصدق السالبة الجزئية وتكذب الموجبة الكلية فقد اقتسمتا الصدق والكذب وانما لم تناقضها المساوية لها في الكم وهي السالبة الكلية لانهما لا يقتسمان الصدق والكذب لصحة كذبهما معا كما اذا قلت كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان

قول الناظم وان تكن سالبة كليه * نقيضها موجبة جزئيه

انما كانت نقيضتها لان الكلية السالبة حكمت بسلب المحمول عن جميع الافراد والموجبة الجزئية حكمت بثبوته لبعض الافراد فان كان في نفس الامر منتفيا عن الجميع صدقت السالبة الكلية وكذبت الموجبة الجزئية وان لم ينسلب عن الجميع فقد ثبت اما لكل فرد أو للبعض وأياما كان صدقت الجزئية الموجبة لدخول البعض في الكل وانما لم تناقضها المساوية لها في الكم وهي الجزئية السالبة لعدم اقتسامهما الصدق والكذب لصحة صدقهما معا نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسانا (قوله بشرط اختلاف الجهة) لم يتعرض الناظم لهذا الشرط وأشار له صاحب الخريدة بقوله * لابد في الجهات من مقابله * وانما اشترطوه لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعايتها اذ كذبا كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل انسان بكاتب بالضرورة لكذبهما معا (قوله كتقابل الضرورية بالممكنة العامة) أي لان سلب ضرورة الايجاب امكان عام سالب وسلب ضرورة السلب امكان عام موجب ولا يخفى أننا اذا قلنا نقيض الضرورية ممكنة علم أن نقيض الممكنة تكون ضرورية (قوله نحو كل انسان حيوان بالضرورة) هذه ضرورية مطلقة وقد تقدم أن الضرورية المطلقة هي التي حكم فيها بوجوب نسبة المحمول للموضوع مادامت ذات

تنبيه ملخص مما تقدم أن القضيتين الشخصيتين يشترط في تناقضهما باعتبار الاختلاف شرط واحد وهو الاختلاف في الكيف أي الايجاب والسلب مع الاتفاق في الامور الثمانية وان المسورات يشترط في تناقضها شرطان الاختلاف في الكيف والاختلاف في الكم وهو الكلية والجزئية أي مع الاتفاق في الامور السابقة أيضا وأما المهملتان فهما عند الناظم كالشخصيتين فيكون ذكر تناقض القضايا الثمانية كلها والذي عند غيره أنهما كالجزئيتين وقد تقدم التنبيه عليه

والدائمة

والدائمة بالمطلقة العامة نحو كل فلك متحرك دائما بعض الفلك ليس بمتحرك بالاطلاق انظر تفصيل ذلك في المختصر وغيره (قوله فنقضها بالكيف ان تبدله) أن والفعل في تأويل مصدر في محل جر بدل اشتمال من قوله بالكيف أي فنقضها بتبديل الكيف وقوله (فانقض بضد سورها) الباء بمعنى مع أي فأت بنقيضها حال كونه مصاحبا الاختلاف في السورة فيفيد أن المسورة لا بد في تناقضها من شرطين هما تبديل الكيف وتبديل الكم أي مع اتحاد النسبة وحذف الفاء من جواب الشرط من كل من البيتين الاخيرين للضرورة وعلى قاعدة اشتراط تبديل الكم في المسورة جرى قوله تعالى ردا على اليهود اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وهم يعترفون فناقض السلب الكلي بالايجاب الجزئي قاله ابن هرون ﴿تنبيه﴾ جميع ما ذكره يجري في الحملية وفي الشرطية ويزاد في الشرطية شرط الاتحاد في الجنس وهو الاتصال والانفصال وفي النوع وهو في المتصلة كونها لزومية أو اتفاقية وفي المنفصلة كونها عنادية أو اتفاقية حقيقية أو مانعة جمع أو مانعة خلو وأمثلة ذلك واضحة مما تقدم

الموضوع والممكنة العامة هي التي حكم فيها بان نسبتها غير ممتنعة من غير تعرض لكونها واجبة أو جائزة فتقابل كلية الافراد بجزئيتها او الضرورة بالامكان العام وكيف الايجاب بكيف السلب وبيان اقسام هاتين القضيتين للصدق والكذب أن المحمول اما أن يجوز العقل سلبه عن شيء من افراد الموضوع أولا فان جوز ذلك صدقت الجزئية السالبة نحو كل انسان حجر وبعض الانسان ليس بحجر وان لم يجوز العقل السلب في شيء من الافراد فقد صدقت الموجبة وكذبت السالبة (قوله والدائمة بالمطلقة العامة) أي لان سلب دوام الايجاب اطلاق عام سالب وسلب دوام السلب اطلاق عام موجب والدائمة هي التي حكم فيها بدوام النسبة ما دامت ذات الموضوع والمطلقة هي التي حكم فيها بالنسبة الفعلية من غير تعرض لا كثر من ذلك أي ان محمولها ثابت لموضوعها بالفعل ومنتف عنه بالفعل من غير تقييد بضرورة ولا مقابلها (قوله للضرورة) من ذلك قول حسان

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

فكان من حقه أن يقول فالله لكنه حذف الفاء ضرورة (قوله فناقض السلب الكلي بالايجاب الجزئي) أي لان قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء في قوة قولهم لا شيء من البشر بمنزل عليه الكتاب وقوله تعالى من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى في قوة قوله بعض البشر أنزل عليه الكتاب وهذه جزئية موجبة صادقة تبطل كليتهم السالبة الكاذبة (قوله جميع ما ذكره) أي من تعريف التناقض والشروط الا أنه يعتبر في الشرطية ما تقبله من الشروط كالاتحاد في الطرفين والزمان والمكان ونحو ذلك كاختلاف الكم لا الجهة اذ لا تقبلها وحاصله أن الشرطية تناقضها شرطية أخرى تخالفها في كمها وكيفها وتوافقها في جنسها ونوعها فنقيض الكلية الموجبة اللزومية جزئية سالبة لزومية ونقيض الكلية السالبة اللزومية الجزئية الموجبة اللزومية والاتفاقية تابعة للزومية في ذلك ونقيض الكلية الموجبة العنادية جزئية سالبة عنادية وعلى هذا فقس (قوله وأمثلة ذلك واضحة مما تقدم) مثلا قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا نقيضه قد لا يكون اذا كان انسانا كان حيوانا وقولنا ليس البتة اذا كان هذا انسانا كان حجرا نقيضه قد يكون اذا كان انسانا كان حجرا وبالعكس فيهما ونقيض المهملة نقيض الجزئية وقولنا دائما اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا نقيضه قد لا يكون اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا وقولنا ليس البتة اما أن يكون الشيء انسانا واما أن يكون ناطقا نقيضه قد يكون اما أن يكون الخ والمهملة كالجزئية

﴿فصل فى العكس المستوى﴾ قيده بالمستوى ليخرج عكس النقيض فانه لم يتعرض له وانما اقتصر على المستوى لكثرة استعماله ولانه اذا أطلق العكس ولم يقيد فالمقصود به المستوى كما نبه عليه بعض الشيوخ وسنذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى حقيقة عكس النقيض بقسميه أعنى الموافق والمخالف والعكس فى اللغة هو القلب والتحويل وأما فى الاصطلاح فقد أشار الناظم الى تعريف العكس المستوى بقوله

(العكس قلب جزأى القضيه * مع بقاء الصدق والكيفيه)

(والكم الا الموجب الكليه * فعوضها الموجبة الجزئيه)

فقوله قلب جنس وقوله جزأى القضية احترازمن تبديل أحدهما فقط فلا يسمى عكسا مستويا ودخل فيه الحملية والشرطية المتصلة وأما المنفصلة فلا عكس لها كما ينبه عليه الناظم فى قوله * والعكس فى مرتب بالطبع * البيت مثال الحملية كل انسان حيوان فعكسه المستوى بعض الحيوان انسان لما قال الناظم فعوضها الموجبة الجزئية ومثال المتصلة كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكسه المستوى قد يكون اذا كان هذا حيوانا كان انسانا على ماقدمناه فى أسوار الشرطية قال بعض الأفاضل ولابد أن يكون التبديل فى كل واحد من الجزأين بكماله فلوقيل الوتد فى الحائط لم يكن عكسه الحائط فى الوتد لان الحائط ليس هو فى الاصل كل المحمول اذ المحمول هو استقرار الوتد فى الحائط كما قلنا الوتد مستقر فى الحائط فيكون العكس المستقر فى الحائط الوتد اه ومراد الناظم بقلب جزأى القضية وقولنا تبديل كل واحد من طرفى قضيته بعين الآخر ليخرج عكس النقيض لان التبديل فيه ليس فى عين الطرفين فأما عكس النقيض الموافق فحقيقته تبديل كل واحد من طرفى القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف كما فى العكس المستوى الا أن التبديل هنا بالنقيض فيجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا فى الحمليات ويجعل نقيض التالى مقدما ونقيض المقدم تاليا فى الشرطيات المتصلات مثاله فى الحمليات كل انسان حيوان فعكس نقيضه الموافق كل ماليس حيوانا ليس انسانا ومثاله فى الشرطيات كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكس نقيضه كلما لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا

﴿فصل فى العكس المستوى﴾ هذا هو البحث الثانى من أحكام القضايا والعكس فى اللغة قلب الشئ بجعل أوله آخره أو أعلاه أسفله ونحو ذلك مصدر عكسه يعكسه من باب ضرب وفى الاصطلاح هو مشترك بين المعنى المصدرى واسم المفعول وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام عكس مستو وعكس نقيض موافق وعكس نقيض مخالف واقتصر المصنف على الاول وهو المستوى لكثرة استعماله دون غيره وأشار الى تعريفه بالمعنى المصدرى بقوله

(العكس قلب جزأى القضيه * مع بقاء الصدق والكيفيه)

(والكم الا الموجب الكليه * فعوضوها الموجب الجزئيه)

ومراده بقلب جزأى القضية تبديل كل واحد من طرفى القضية ذات الترتيب الطبيعى بعين الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم فخرج بطرفى القضية تبديل السور مثلا والجهة وتبديل أحد الطرفين فقط كقولك زيد انسان زيد عالم ودخل فى القضية الحملية والمتصلة وأما المنفصلة فلا عكس لها كما سينبه عليه بقوله والعكس فى مرتب بالطبع البيت وهو محترز التقييد بذات الترتيب الطبيعى

﴿فصل فى العكس المستوى﴾ (قوله قلب الشئ) أى مطلق القلب أى التحويل (قوله وفى الاصطلاح هو مشترك) أى وأما فى اللغة فلا اشتراك اذ هو حقيقة فى المصدر فان أطلق على المعكوس اليه فمجاز مرسل ثم صار فى الاصطلاح حقيقة عرفية (قوله عكس مستو الخ) سمى مستويا لاستواء الاصل والعكس فى ذات الطرفين وان اختلف الترتيب وسمى الثانى عكس نقيض لوقوع التبديل فيه بنقيض الطرفين وموافقا لموافقة العكس للاصل فى الكيف وسمى الثالث عكس نقيض لكون التبديل فى أحد الجزأين بالنقيض ومخالفا لمخالفة العكس الأصل فى الكيف (قوله ذات الترتيب الطبيعى) أى المعنوى ومعنى الترتيب فى ذلك أن الحملية يقتضى الطبع تقديم موضوعها وتأخير محمولها اذ الثانى مسوق للاول وتعقل المسوق ثان عن تعقل المسوق له والمتصلة أيضا يقتضى الطبع تقديم مقدمها وتأخير تاليها لان الاول طالب للصحبة وملزوم والثانى مطلوب لها ولازم وتعقل الملزوم والطالب سابق على تعقل اللازم والمطلوب بخلاف المنفصلة فترتيب طرفيها لفظى فقط فلك ان تقدم وتؤخر ماشئت منهما والمعنى بحاله لا يتبدل وهذا الذى ذكره هو مرتضى المحققين وزعم القطب أنها تنعكس لان الحكم فى نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا بمعاندة الزوجية للفردية وفى عكسه بمعاندة الفردية للزوجية وسيأتى للشارح رده ثم ان هذا القيد كما يخرج المنفصلة كما ذكر يخرج أيضا الاتفاقية المتصلة لان ترتيب طرفيها

والكلية الموجبة تنعكس كنفسها في عكس النقيض كما رأيته في المثال وأما عكس النقيض المخالف فحقيقته تبديل الطرف الاول بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف مثاله في الحمليات كل انسان حيوان فعكس نقيض المخالف لاشئ من لاحيوان انسان ومثله في الشرطيات كلما كان هذا الشئ انسانا كان حيوانا وعكس نقيضه المخالف ليس البتة اذا لم يكن الشئ حيوانا كان انسانا فقد خالف هذا العكس العكسين السابقين في شيئين أحدهما أن الكيف فيه مخالف لكيف الاصل والثاني أن التبديل فيه ليس بعين الطرفين ولا بنقيضهما معا بل بعين أحدهما ونقيض الآخر ولهذا سمي مخالفا فالمخالفة أصله في الكيف أي الايجاب والسلب وسمي الذي قبله موافقا لموافقته لاصله في الكيف فأشبه المستوى ومثاله بالحروف كل ج ب فعكس نقيضه الموافق كل لا ب لا ج وعكس نقيضه المخالف لاشئ من لا ب ج واحترز بقوله مع بقاء الصدق من

وقولنا بعين الآخر خرج لعكس النقيض بنوعيه لان التبديل فيهما كما أي ليس بعين كل من الطرفين والمراد بتبديلهما أن يجعل كل منهما في مرتبة الآخر منسوخا حكمه حكم ما نقل عنه من كونه موضوعا أو محمولا أو مقدما أو تاليا معطى حكم ما نقل اليه من ذلك فاذا قلنا مثلا كل انسان حيوان فعكسه بالمستوى بعض الحيوان انسان فالانسان كان موضوعا مقصودا به الافراد فصار محمولا مقصودا به المفهوم والحيوان كان محمولا مقصودا به المفهوم فصار موضوعا مقصودا به الافراد واذا قلنا في المتصلة كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسه بالمستوى قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا فالانسان كان ملزوما فصار لازما والحيوان كان لازما فصار ملزوما فكل من الطرفين بعد التبديل يزول عنه ما كان له قبله ويصير له ما كان لصاحبه وليس المراد أن الموضوع يصير محمولا وهو مراد به الافراد كما كان والمحمول يصير موضوعا وهو مراد به المفهوم كما كان لانه خلاف القواعد وقوله مع بقاء الصدق احترز به من التبديل المذكور الذي لا يبقى معه الصدق المفروض في الاصل كقولنا كل حيوان انسان في عكس كل انسان حيوان وليس المراد ببقاء الصدق أن الاصل والعكس لابد أن يكونا صادقين في الواقع بل المراد أن الاصل يكون بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس قاله القطب وانما اعتبر بقاء الصدق ولم يعتبر بقاء الكذب لان العكس لازم للأصل وقد علم أنه يلزم من صدق الملزوم صدق لازمه ولا يلزم من كذبه كذب لازمه فقولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان حيوان وقوله والكلية

تبديل كل واحد من الطرفين بعين الآخر مع عدم بقاء الصدق كقولنا مثلا في عكس كل انسان حيوان كل حيوان انسان فالصدق الذي كان في الاصل قد انتفى في العكس اذ هو كاذب

لفظي لا معنوي نبه على ذلك السعد (قوله وقولنا بعين الآخر خرج لعكس النقيض الخ) لا يحتاج لهذا القيد لان عكس النقيض بنوعيه خرج باضافة قلب لجزأي القضية في كلام الناظم لعدم بقاء عين الطرفين فيهما لان قوله قلب جزأي القضية مخرج لقلب غير جزأيها وحينئذ فلا يحتاج الى تقييد القلب بالعين كما فعل الشارح وموجب ذلك له توهم اتحاد التعبير بالتبديل كما فعل صاحب المختصر والتعبير بالقلب كما فعل الناظم والفرق بينهما كما قال شيخنا سيدي الطيب أبين من أن يبين (قوله بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس) أي سواء كان صادقا في نفس الامر أم لا (قوله وقد علم أنه يلزم من صدق الملزوم صدق لازمه) أي والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال (قوله ولا يلزم من كذبه كذب لازمه الخ) لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب اذ لا يلزم من كذب الملزوم

(قوله والكلية الموجبة تنعكس كنفسها الخ) اعلم أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية موجبة في المستوى وكلية موجبة في الموافق وكلية سالبة في المخالف فمثال ذلك كل انسان حيوان بعض الحيوان انسان بالعكس المستوى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان بالعكس الموافق لاشئ من غير الحيوان بانسان بالعكس المخالف والكلية السالبة تنعكس كنفسها في المستوى وجزئية سالبة في الموافق وموجبة جزئية في المخالف مثال ذلك لاشئ من الفرس بانسان لاشئ من الانسان بفرس في المستوى بعض غير الفرس ليس بغير انسان في الموافق وبعض غير الفرس انسان في المخالف وقال فيه ثانيا (قوله الكلية الموجبة تنعكس جزئية موجبة في المستوى) وكنفسها في النقيض والكلية السالبة على العكس أي تنعكس جزئية في النقيضين وكنفسها في المستوى والله أعلم وسر ان أداة العموم تدخل على الاخص ولا تدخل على الاعم فاذا قلت في الكلية الموجبة كل انسان حيوان فالحيوان اذا جعل في العكس موضوعا امتنع ان تدخل عليه كل لانه أعم فلهذا انعكست جزئية في المساوي ونقيض حيوان أخص من نقيض انسان ولذلك تدخل أداة العموم عليه في عكس الموافق وانعكست كنفسها ولما كان نقيض الاعم مباينا لعين الاخص مباينة كلية ابى عاقد ذلك في عكس المخالف فقيل لاشئ من غير الحيوان بانسان فانعكست كلية انظر تمامه في المطولات

ولا يسمى هذا عكسا وهذا الشرط لازم في المعكوسات الثلاثة أعني بقاء الصدق الذي كان في أصلها لان العكس لازم لاصله ويستحيل أن يصدق الملزوم دون لازمه وبيان كون العكس لازما لاصله من وجوه مذكورة في المطولات والمراد ببقاء الكيف وهو الايجاب والسلب أن الاصل اذا كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا احترازا عما اذا اختلفا فيه بأن يكون أصل القضية موجبة وعكسها سالبة أو بالعكس لعدم استوائهما في الصدق وكذا احترز ببقاء الكم وهو الاتفاق في الكلية والجزئية عما اذا اختلفا فيه الا ما استثناه بقوله الا الموجب الكلية فعوضها الموجبة الجزئية يعني أنه يستثنى من اشتراط بقاء الكم الكلية الموجبة كقولك كل انسان حيوان فانها لا تنعكس كنفسها بل تنعكس جزئية فتقول بعض الحيوان انسان لان المحمول اذا كان أعم من الموضوع كما في المثال المذكور لا يمكن فيه عكسه بنفسه بأن تقول كل حيوان انسان لكذبه ومن شرط صحة العكس صدقه مع أصله قال ابن هرون والحق عندي أن محمول القضية ان كان مساويا لموضوعها انعكست الكلية الموجبة كنفسها مثل قولنا كل انسان ناطق فتنعكس كل ناطق انسان وان كان المحمول أعم كالمثال المتقدم انعكست جزئية قال فان قلت انما لم تعتبر الكلية في العكس لانها غير لازمة اذ تصدق تارة وتكذب أخرى بخلاف الجزئية فانها صادقة بكل حال فلذلك اعتبروها قلت الصواب التفصيل كما ذكرناه لان الكلية لازمة لعكس المحمول المساوي والجزئية لازمة للمحمول الاعم انتهى ورأي الجمهور ان التبديل الذي يسمى عكسا هو ما كان الصدق لازما له في أي مادة فرضت كعكسنا الكلية الموجبة الى جزئية موجبة فهذا العكس لازم الصدق للاصل دائما وأما ما كان الصدق فيه في بعض المواد فلا يسمونه عكسا بل هو أمر اتفاقي وظاهر كلام الناظم ان سائر القضايا تنعكس كنفسها الا الكلية الموجبة وفي هذا تفصيل فقد علمت ان أصول القضايا أربعة كلية وجزئية ومهملة وشخصية وكلها موجبة أو سالبة فالمجموع ثمانية فأما الكلية الموجبة فتنعكس جزئية كما قال الناظم تبعا للجمهور وقد تقدم وأما الكلية السالبة فتنعكس كنفسها نحو لا شئ من الحائز بقديم فعكسه لا شئ من القديم بجائز وبرهان لزوم صدق العكس في هاتين القضيتين انهما لما اجتمعا على مادة موضوعهما الحقيقية ثم وابهما لزم العكس اذ لا يتصور المنافاة من احدى الجهتين دون الاخرى وأما الجزئية والمهملة فان كانتا سالبتين فلا عكس لهما كما سيأتي في قوله

والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخستين فاقتصد

لانهم

أي الايجاب والسلب يخرج التبديل الذي لم يبق معه الكيف كما لو قلت في عكس كل انسان حيوان ليس بعض الحيوان انسانا فلا يسمى عكسا في العرف وقولنا على وجه اللزوم يخرج التبديل المذكور اذا بقي معه الصدق والكيف على وجه الاتفاق دون لزوم كقولنا كل انسان ناطق فانه يصدق معه كل ناطق انسان لكن صدق الكلية الموجبة في عكس مثلها انما هو اتفاق لخصوص المادة أعني كون المحمول مساو بالموضوع وليس لازما لصورة الكلية الموجبة من حيث هي بدليل تخلفه حيث يكون المحمول أعم في قولك كل انسان حيوان فان عكسه لا يصدق كلية بل جزئية فلهذا كانت الكلية الموجبة لا تنعكس كنفسها لعدم اطراد صدقه حينئذ ولهذا استثنى المصنف هذه الصورة من اشتراط بقاء الكم بقوله الا الموجب الكلية الخ وما اختاره ابن هرون من التفصيل فيها أي انها تنعكس كنفسها ان كان المحمول مساويا وتنعكس جزئية اذا كان أعم مخالف للجمهور

الاخص كذب اللازم الأعم والدليل على أنه أعم صدقه مع كذب الاصل كالمثال وشرطه ابن سينا في النجاة بناء على جعله العكس من اللازم المساوي فلا يسمى عنده في هذا القول عكسا الا ما وافق في الصدق والكذب معا ووافق في كتابه الشفاء الجمهور (قوله أي الايجاب والسلب) أي فان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس من لوازم الاصل والموجب قد يتخلف عن السالب وبالعكس أي في قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس سالبا أعني قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفي نحو قولنا لا شئ من الانسان بفرس لا يصدق العكس موجبا أعني قولنا بعض الفرس انسان فاللازم المنضبط هو الموافق في الكيف (قوله على وجه اللزوم) قيد لا بد منه بقي على الناظم وأحسن من تعريف الناظم قول صاحب القادرية

المستوى تبديل كل طرف * مرتب طبعا بآخر يفي

مع بقاء الصدق والكيف على * وجه اللزوم بعده محصلا

وقول شيخنا في خريدته

وهو قلب طرفي قضية * ترتيبها بالطبع لا الوضعية

مع بقاء الكيف والصدق بلا * تخلف وما اليه حولا

وان كانتا موجبتين فتنعكسان جزئية نحو بعض الحيوان أبيض وعكسه بعض الابيض حيوان وتقول فى المهملة الحيوان أبيض فعكسه بعض الابيض حيوان وان شئت عكستها الى مهملة وهى الابيض حيوان اذ هى فى قوة الجزئية وأما الشخصية ويقال لها المخصوصة فان كانت موجبة نحو زيد حيوان فعكسه بعض الحيوان زيد فان قلت زيد عالم فعكسه بعض العالم زيد هذا هو المنصوص خلاف ما هو ظاهر كلام الناظم من أنها تنعكس كنفسها الا أن يقال قد ذكروا أن الشخصية تنزل منزلة الكلية لانتاجها فى كبرى الشكل الاول فى مثل قولك هذا زيد وزيد انسان ينتج بالضرورة هذا انسان واذا كانت بمنزلة الكلية فتدخل فى قوله الا الموجب الكليه * فعوضها الموجبة الجزئية وان كانت الشخصية سالبة فان كان محمولها جزئيا نحو زيد ليس بعمرو فعكسه عمرو ليس بزيد وان كان محمولها كليا نحو زيد ليس بفرس انعكس الى قولك لاشئ من الفرس بزيد

فان قلت هذا خلاف ما يعطيه كلام الناظم من أنها تنعكس كنفسها فالجواب ان نقول ليس مخالفا له ولكن ليس معنى أنها تنعكس كونها تنعكس كنفسها مخصوصة سالبة وانما معناه أنها كما دلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها فانها تنعكس الى ما يدل على سلب موضوعها عما صدق عليه فان كان محمولها جزئيا فالذى صدق عليه ذاته المعينة وان كان محمولها كليا فالذى صدق عليه جميع افراده فيحتاج حينئذ فى العكس الى ادخال السور الكلى السلبى عليه ليدل على سلب موضوع المخصوصة السالبة عن جميع ما صدق عليه محمولها وبهذا فسر الشيخ السنوسى رحمه الله فى مختصره والله أعلم

لانهم لا يعتبرون من الاحكام الا ما كان مطردا فى جميع المواد وظاهر المصنف أن القضايا كلها تنعكس كنفسها غير الكلية الموجبة وليس على اطلاقه فقد علمت أن أصول القضايا اربع كلية وجزئية ومهملة وشخصية وكلها موجبة وسالبة فالمجموع ثمانية فأما الموجبات الاربع فعكسها كلها بالمستوى جزئية موجبة فالكلية كما تقدم واذا قلت فى الجزئية بعض الابيض حيوان فعكسه بعض الحيوان أبيض واذا قلت فى المهملة الجسم حيوان فعكسه بعض الحيوان جسم واذا قلت فى الشخصية زيد حيوان فعكسه بعض الحيوان زيد وانما تنعكس الجزئية والمهملة والشخصية الى جزئية اذا كان محمولها كليا كما فى هذه المثل وأما ان كان المحمول جزئيا حقيقيا فتنعكس كلها شخصية نحو هذا زيد فعكسها زيد هذا وكذا قولك الانسان زيد وبعض الانسان زيد فعكسها زيد انسان وهو ظاهر وأما السوالب الاربع فالجزئية والمهملة لا عكس لهما كما يأتى فى قوله والعكس لازم لغير ما وجد الخ والكلية ان كان محمولها كليا فتنعكس كنفسها نحو لاشئ من الانسان بفرس عكسه لاشئ من الفرس بانسان وان كان محمولها جزئيا نحو لاشئ من الفرس بزيد فعكسها شخصية وهى ليس زيد بفرس والشخصية اذا كان محمولها جزئيا نحو ليس زيد هذا فانها كالسالبة كنفسها نحو ليس هذا زيدا ظاهر واذا كان محمولها كليا نحو ليس زيد بفرس فانها تنعكس كلية سالبة وهى لاشئ من الفرس بزيد لا شخصية وذلك واضح وقد علمت مما ذكر أن اطلاق الناظم شرط بقاء الكم فى غير الكلية الموجبة ليس بصواب

(قوله لانهم لا يعتبرون من الاحكام الا ما كان مطردا فى جميع المواد) أى وأما قول ابن عرفة انه عكس لاطراده فى جانب مساواة الطرفين كاطراد الجزئية عكسا عند عدم المساواة فوهم لان المعتبر من الاطراد ما لا نظر معه الى المواد لا مطلق الاطراد (قوله فعكسها كلها بالمستوى جزئية) قد نبه على هذا صاحب القادرية فقال

فالموجبات عكسها عكس استوا * جزئية موجبة على سوا

لكن ظاهره الاطلاق وليس كذلك بل محل ذلك ما اذا كان المحمول كليا كما نبه على ذلك الشارح واعتمد أحسن الكاتبى فى قوله فى الموجبات حكمها أن لا تنعكس كلية فصدق كلامه بالجزئية والشخصية

(قوله فان قلت هذا خلاف ما يعطيه كلام الناظم من انها تنعكس الخ) هذا يطلقونه على معنيين أحدهما أن يكون التشبيه تاما فتنعكس كنفسها فى المعنى وفى القضية كقولنا لاشئ من الانسان بحجر فانه ينعكس الى قولك لاشئ من الحجر بانسان فانه موافق للقضية الاولى فى المعنى فانها دلت على منافاة الانسان للحجر وهذه دلت على منافاة الحجر للانسان والمعنى واحد فى القضية فان الاولى كلية سالبة والثانية كلية سالبة وثانيهما أن يكون التشبيه ناقصا فتنعكس القضية الى ما يوافقها فى المعنى ويخالفها فى القضية كقولك زيد ليس بفرس فانه ينعكس الى قولك لاشئ من الفرس بزيد ووجهه ان الاولى دلت على منافاة زيد لحقيقة الفرس ويلزم أنه مناف لجميع أفراد الفرس اذ لو وافق بعضها لم يباين حقيقة الفرس فهو مناف لجميعها وكذلك لاشئ من الفرس بزيد دل على منافاة أفراد الفرس كلها لزيد وهو معنى القضية الاولى فقد اتفقا معنى لا قضية لان الاولى شخصية والثانية كلية اه

وأن الاعتذار عنه بأن الشخصية الموجبة تندرج في كليتها لتنزلها منزلتها بكونها كبرى في الشكل الاول وان الشخصية السالبة لما دلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها صدق على عكسها بالكلية أنه عكس لها كنفسها غير مخلص لما علمت من التفصيل في كل من الشخصيتين وفي الكلية السالبة والجزئية والمهملة الموجبتين * واعلم أن ما جرى من الانعكاس وعدمه في الحمليات يجري في الشرطيات المتصلات والامثلة واضحة

وبيان لزوم صدق الجزئية الموجبة في عكس الموجبات الاربع أن محمولها لما صدق في الاصل على ما صدق عليه العنوان لزم من ذلك أيضا أن عنوانها أيضا صدق على ما صدق عليه المحمول فصح أن يجعل المحمول عنوانا في العكس لتلك الافراد التي كان صدق عليها في الاصل وأن يجعل العنوان محمولا على الافراد التي دل في الاصل على صدقه عليه وحاصله أنه لما كان حكمها ايجابيا فقد دلت على تصادق وصف الموضوع ووصف المحمول على ذات واحدة فصح أن يكون كل من الوصفين عنوانا ومحمولا ثم لا أقل في التصادق أن يكون جزئيا والا حصلت المنافاة فيكذب الاصل والفرض صدقه فلزم لا محالة صدق الجزئية في عكس الاربع ان كان المحمول كليا والا فلا يدخل عليه السور ان صار موضوعا فلا تنعكس الاشخصية (قوله وأن الاعتذار عنه الخ) المعتذر هو قدورة والهلالي (قوله وان الشخصية السالبة) بيانه أن الشخصية السالبة لما دلت على سلب محمولها عما صدق عليه موضوعها أي من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن هذا الحكم صدق على عكسها بالكلية انه عكس لها كنفسها أي حيث دل عكسها على انتفاء محموله عما صدق عليه موضوعه من غير أن يخرج شئ من الموضوع عن ذلك الحكم فعكسها حينئذ كنفسها من حيث الحكم لا في التسمية لانه ليس مثلها في التسمية اذا كان محمولها كليا فمعنى قولهم كنفسها حكما لا تسمية كما فهم المعترض وبيان لزوم صدق انعكاسها أعني المخصوصة والكلية السالبتين كنفسهما أنهما لما دلتا على انتفاء محمولهما عن جميع ما صدق عليه موضوعهما ولا يصح انتفاؤه عنه كليا الا اذا كان مباينا له والمباينة لا تكون الا من الجانبين لزم من ذلك انتفاء عنوانهما عن كل ما صدق عليه محمولهما وهو العكس (قوله واعلم أن ما جرى من الانعكاس وعدمه في الحمليات يجري في الشرطيات المتصلات) أي غير أن المخصوصة فيها لا تكون قسيمة للكلية والجزئية والمهملة أي لانها قابلة للسور والاهمال كما تقدم فصارت المتصلات ستا لا ثمانيا الكلية والجزئية والمهملة وكلها موجبة وسالبة ولا يراعى كونها مخصوصة وغيرها اذ لا يختلف الحكم فيهما فالثلاث الموجبات عكسها بالمستوي جزئية موجبة فاذا قلت كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا أو قد يكون اذا كان الشئ انسانا كان حيوانا أو ان كان الشئ انسانا كان حيوانا فعكسهن قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وبيان لزوم صدق الجزء في عكسها انك اذا قلت كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا دل على لزوم تاليها لمقدمها أي لزوم الحيوانية للانسانية بحيث لا تنفك عنها وتلك الحالة التي لا تنفك فيها الحيوانية ولا تزول عن الانسانية لا تنفك فيها أيضا الانسانية عن الحيوانية وهي حالة الناطقية اذ لو انتفت الانسانية مع وجود الحيوانية لم تكن بينهما صحبة فلا يصدق الاصل والفرض صدقه وأما الثلاث السوالب فالكلية السالبة تنعكس كنفسها فاذا قلت ليس البتة اذا كان الشئ انسانا كان حجرا فعكسه ليس البتة اذا كان الشئ حجرا كان انسانا لانها لا تصدق الا عند انتفاء اللزوم انتفاء كليا واذا انتفى كليا عن جانب انتفى عن الآخر فلزم صحة العكس وأما الجزئية والمهملة السالبتان فلا عكس لهما أصلا لجواز كون التالي أخص فيستلزم المقدم كليا ويبطل السلب الجزئي نحو قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وعكسه كاذب وهو ظاهر هذا في

(تنبيه

اللزومية وأما الاتفاقية فلا عكس لها (تنبيه) جرت عادة القوم في اثبات العكوس بطرق ثلاثة نظمها بعضهم بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلما * ان تفرض الموضوع شخصا اعلما
وتحمل المحمول والعنوانا * عليه منتج له ماكانا
والخلف تحمل نقيض المدعى * للاصل ينتج المحال فاسمعا
والعكس عكس نقيض العكس * بما ينافي الاصل دون لبس

ومعناه أن الافتراض هو أن تفرض ذات الموضوع في الاصل شيأ معينا بان تعبر عنه بعنوان آخر مما يختص به فيصدق عليه المحمول صدقا كليا و يصدق عليه العنوان كذلك فتحصل من ذلك قضيتان يتركب منهما قياس من الضرب الاول من الشكل الثالث ينتج العكس المدعى مثاله اذا صدق مثلا كل انسان حيوان وجب أن يصدق في عكسه بعض الحيوان انسان فنفرض ذات الموضوع شيأ معينا وليكن الناطق مثلا فيصدق على الناطق محمول الاصل كليا و يصدق عليه العنوان كليا فيأتي من ذلك قضيتان وهما كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان وهذه صورة الضرب الاول من الشكل الثالث فينتج بعض الحيوان انسان وهذه النتيجة هي العكس المدعى لزوم صدقه لصدق الكلية الموجبة وقد نظم معنى الافتراض وشروطه أيضا العلامة المحقق سيدى محمد المسناوى الدلائى رحمه الله فقال

والافتراض عندهم تعيين * لذات موضوع به تبيين
فيصدق المحمول كليا كما * يصدق عنوان عليه فاعلما
يأتى من القضيتين أول * ثالث الاشكال وهو الآفضل
ينتج نفس العكس دون مين * و يوضح الصبح لذى عينين
وهو لا يجرى لزوما الا * في الموجبات والمضاهى أصلا
أعنى السوالب المركبات * بشرط كون الكل فعليات
وان يرى المحمول ذا وجود * فافهم رزقت الفوز بالمقصود

وحاصل الشروط أن الافتراض لا يجرى الا في الموجبات وما في قوتها من السوالب المركبات بشرط كون المحمول وجوديا وكون الجميع فعليات لان هذه هي التي تقتضي وجود الموضوع بخلاف الخلف والعكس فانهما يجريان في الموجبات والسوالب وقوله والخلف الخ معناه انه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان في عكس كل انسان حيوان لصدق نقيض هذا العكس وهو لا شئ من الحيوان انسان فنضم هذا النقيض كبرى الى الاصل هكذا كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بانسان ينتج من ثاني الشكل الاول لا شئ من الانسان بانسان وهو باطل بالضرورة وصورة القياس صحيحة فانحصر الخلل في مادته وصغراه وهي الاصل قد سلم صدقها فانحصر الكذب في كبراه وهو نقيض العكس المدعى واذا بطل نقيض العكس صدق العكس وهو المطلوب وأما طريق العكس فانه لو لم يصدق بعض الحيوان انسان عكس الصدق قولنا كل انسان حيوان لصدق نقيضه وهو لا شئ من الحيوان بانسان فتعكس هذا النقيض لكونه كلية سالبة تنعكس كنفسها الى قولنا لا شئ من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل المفروض صدقه المقول فيه كل انسان حيوان لانه أخص من نقيضه وما نافى الصادق كاذب واذا كذب هذا كذب ملزومه وهو لا شئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيض هذا اللزوم وهو بعض الحيوان

فهو تبديل كل من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجه اللزوم فقيوده كقيود المستوى فما خرج بذلك يخرج بهذه الا أن التبديل هنا لكل من الطرفين بنقيض الآخر وبذلك خرج المستوي لان التبديل فيه بالعين كما تقدم وعكس النقيض المخالف كما يأتي مثال الموافق اذا قلنا مثلا كل انسان حيوان فعكسه بالموافق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وقولنا مع بقاء الصدق يخرج مالم يبق فيه الصدق كعكس الكلية السالبة كنفسها فانه يكذب في بعض المواد نحو لاشيء من الانسان بفرس وأما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الاول من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني والثاني بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم ولا يخفى ما أخرجت قيوده وسمي مخالفا لمخالفة العكس لاصله في الكيف ومثاله كل انسان حيوان عكسه المخالف لاشيء من غير الحيوان بانسان وقد علمت أن الكلية الموجبة تنعكس كلية في الموافق والمخالف بخلاف السالبة الكلية فانها تنعكس فيهما جزئية والله أعلم ثم قال

انسان وهو العكس المدعى (قوله فهو تبديل كل من طرفي الخ) هذا تعريف لعكس النقيض الموافق بالمعنى المصدري الشامل للحمليات والشرطيات وبه عرفه شيخنا سيدي حمدون في خريدته مقتصرا عليه فقال

تبديل كل بنقيض الآخر * مع اشتراط ما مضى من صور

وأما اسما فهو قضية تركبت بذلك التبديل (قوله كما يأتي) أي من أن التبديل بالنقيض ليس لكل من الطرفين بل لواحد فقط (قوله مثال الموافق) أي في الحمليات وأما مثاله في الشرطيات اذا قلنا مثلا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا فعكسه بالموافق كلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن انسانا وفي عكس قولنا ليس البتة اذا كان الشيء انسانا كان جمادا قد لا يكون اذا لم يكن الشيء جمادا لم يكن انسانا وأما الكلية السالبة الحملية فلا تنعكس هنا كنفسها لعدم اطراد الصدق عندما تعكسها كنفسها كما صرح به الشارح (قوله لاشيء من الانسان بفرس) لانك لو عكستها بالموافق كنفسها قلت لاشيء من غير الفرس غير انسان فيكون كاذبا مع صدق أصله ولا عبرة باتفاق الصدق في نحو عكس قولنا لاشيء من الموجود بمعدوم الى قولك لاشيء من غير المعدوم غير موجود بناء على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا لمن يقول بثبوت الاحوال ومثله أيضا قولنا لاشيء من العدد الزوج بفرد فانه يصدق معه قولنا لاشيء من غير الفرد غير زوج ولكن صدق هذا كله ليس لازما لصورة الكلية السالبة في كل ما ذكره فلذلك زاد الشارح في التعريف قوله على وجه اللزوم (قوله فهو تبديل الاول الخ) هذا تعريفه مصدرا وبه عرفه شيخنا سيدي حمدون في خريدته فقال

وهو جعلك نقيض اللاحق * أول والثاني عين السابق

* مع انتفاء الكيف دون ما دري *

وأما اسما فهو قضية حصلت بذلك التبديل (قوله ومثاله) أي في الحملية ومثاله في الشرطية كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا عكسه ليس البتة اذا لم يكن الشيء حيوانا كان انسانا واحترز بقوله مع بقاء الصدق مما لم يبق فيه الصدق كأن تعكس لاشيء من الانسان بفرس الى قولك كل ما ليس بفرس انسان وبقوله دون الكيف من أن تعكس هذه الكلية الى قولنا ليس كل ما ليس بفرس انسانا فلا يسمى عكسا وان بقي الصدق لعدم لزوم الكيف وبقوله على وجه اللزوم من أن تعكس لاشيء من الزوج بفرد الى قولك كل غير الفرد زوج فقد صدق هنا اتفاقا وليس لازما لصورة الكلية السالبة بدليل كذبه في لاشيء من الانسان بفرس وقدمر (قوله فانها تنعكس فيهما جزئية) أي فعكس لاشيء من الانسان

قوله (والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخستين فاقتصد)
(ومثلها المهملة السالبة * فانها في قوة الجزئية)

يعني أن العكس لازم لكل قضية الا التي وجد فيها السلب والجزء وهو المراد بالخستين وهي الجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة ولا يصدق عكسها وهو بعض الانسان ليس بحيوان وفهم من استثنائها من اللزوم انها قد تنعكس في بعض المواد نحو بعض الانسان ليس بحجر وعكسها بعض الحجر ليس بانسان ومثل الجزئية السالبة المهملة السالبة لانها في قوة الجزئية كقولنا الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة في قوة قولك بعض الحيوان ليس بانسان

(والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الخستين فاقتصد)
(ومثلها المهملة السلبيه * لأنها في قوة الجزئيه)

بين بهذا أن الجزئية السالبة وهي التي اجتمع فيها خستان وهما السلب والجزئية لا عكس لها وكذا المهملة السالبة لانها في قوتها بدليل صدق الاصل في قولك بعض الحيوان ليس بانسان والحيوان ليس بانسان وكذب عكسه في قولك بعض الانسان ليس بحيوان اذ لا يصح سلب الاعم عن شئ من افراد الاخص واذا لم تصدق الجزئية السالبة في عكسها لم تصدق الكلية السالبة بالاحرى لأن الجزئية أعم من الكلية وكذب الاعم يوجب كذب الاخص وتخلف الصدق في مادة واحدة يكفي في بيان عدم الانعكاس كما علمت ثم قال

(والعكس في مرتب بالطبع * وليس في مرتب بالوضع)

يعني أن العكس انما يكون في القضايا التي الترتيب بين طرفيها طبيعي أي معنوي بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير المعنى وذلك في القضايا الحملية والشرطية المتصلة اللزومية كما تقدم بخلاف القضية المنفصلة نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا فان تبديل طرفيها لا يسمى في العرف عكسا اذ لا تأثير له في المعنى وبحث القوم غالبا انما هو في المعقولات لا في الملفوظات وترتيب طرفي المنفصلة انما هو بالوضع أي لفظي فقط فلك أن تقدم وتؤخر ما شئته منهما والمعنى بحاله لا يتبدل فقولنا إما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا معناه أن الزوجية والفردية متعاندتان وهذا المعنى بعينه هو نفس المفهوم مع تقديم الفردية على الزوجية اذ المعنى فيهما هذان الطرفان متعاندان ومرادهم بالعكس ما يلزم مفهوم القضية عند التبديل والشئ لا يلزم نفسه فلهذا صرحوا بان المنفصلة لا عكس لها وليس مفهوم المنفصلة أن الطرف الاول كالزوجية معاند للثاني كالفردية حتى يلزم أن يكون مفهومها عند التبديل ان الفردية مثلا معاندة للزوجية

بفرس بعض غير الفرس انسان قول الناظم (والعكس لازم الخ) (قوله بدليل صدق الاصل في قولك بعض الحيوان ليس بانسان) أي مما يكون فيه الموضوع أعم من المحمول والمقدم أعم من التالي فيصدق قد لا يكون اذا كان الشئ حيوانا كان فرسا ولا يصدق في عكسه قد لا يكون اذا كان الشئ فرسا كان حيوانا لانه كلما كان الشئ فرسا كان حيوانا لزوما والتخلف في شئ من المواد دليل على عدم لزوم الانعكاس (قوله وتخلف الصدق في مادة واحدة) أي فصدقهما في قولك بعض الانسان ليس

ولا يصح عكسه وهو الانسان ليس بحيوان قوله (والعكس في مرتب بالطبع * وليس في مرتب بالوضع) يعني أن العكس انما يكون فيما يعرف فيه قلب جزأي القضية حتى يتميز به العكس من الاصل وذلك في القضايا الحملية والشرطية المتصلة فان الترتيب بين طرفيها طبيعي بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير ذلك المعنى بخلاف القضية المنفصلة نحو اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون النهار مفقودا فلا ترتيب فيها طبيعي أي يقتضيه المعنى اذ لو أبدل كل واحد من طرفيها بالآخر لما تغير المعنى فتقول اما أن يكون النهار مفقودا واما أن تكون الشمس طالعة فهو المعنى الاول لا غيره وان تغيرت العبارة والاعتبار بالمعنى لا بالالفاظ فلا فائدة في عكسها ولا يسمى هذا التبديل عكسا فعكس المتصلة كعكس الحملية فانها اذا كانت كلية موجبة انعكست جزئية نحو كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكسه قد يكون كلما كان هذا حيوانا كان انسانا على ما قدمناه في أسوار الشرطيات وان كانت كلية سالبة انعكست كنفسها سالبة كلية كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وعكسه ليس البتة كلما كان الليل موجودا كانت الشمس طالعة وأما السالبة الجزئية والمهملة فلا عكس لهما كما تقدم في الحملية وهذا كله على المشهور ومن صحة عكس الشرطيات كالحمليات ونقل ابن عرفة قولا آخر عن السراج بمنع عكس الشرطيات مطلقا أي سواء كان العكس بالمستوي أو عكس النقيض بقسميه واحتج بما يطول بجلبه هنا

هـذا هو المقصود الاعظم من هذا الفن اذ به تدرك الاحكام العقلية والشرعيـة وكيفية استنتاجها واستثمارها وأما معرفة الماهيات برسومها وحدودها وهي التصورات فانما هي مدد في الحقيقة لاجل هذا المقصد فتقديم فصل التصورات عليه من باب تقديم الوسائل على المقاصد وذلك أن التصديق في نفسه لابد أن يتقدمه تصور اذ الحكم على مجهول لا يفيد والتصورات مكتسبة بالحدود والرسوم وهي متوقفة على معرفة الكليات الخمس كما تقدم فوجب تقديمها عليها فلما فرغ الناظم من ذلك كله شرع فيما يوصل الى التصديق والموصل الى التصديق يسمى حجة كما تقدم وهو ثلاثة أشياء قياس واستقراء وتمثيل وبدأ الناظم بالقياس لانه أشرف الثلاثة وأقواها وهو كفيل بحصول المطالب التصديقية على سبيل القطع (١٦٤) لا يشاركه فيه غيره بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهما لا يفيدان القطع واليقين كما سيقول الناظم بعد هذا ولهذا اقتصر على القياس غير واحد من أهل الفن ثم لما كان القياس متوقفا على معرفة القضايا اذ منها يتركب قدم الناظم الكلام عليها وعلى ما يعرض لها من تناقض وعكس ثم أخذ في المقصود * واعلم أن نظر المنطقي في الحجة باعتبارين أحدهما معرفة صورتها وكيفية ترتيبها وتأليفها والثاني النظر في موادها من كون الحجة نقلية أو عقلية يقينية أولا كما سيأتي في أقسام الحجة والى النظر الاول أشار الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صورا مستلزما بالذات قولا آخرا) القياس لغة تقدير شئ على مثال شئ آخر وفي الاصطلاح ما أشار اليه الناظم في هذا البيت يعني أن القياس لفظ مركب من قضيتين فأكثر وانما قدرنا لفظا لانه لما قال صور من قضايا وهي ألفاظ احتيج الى تقدير لفظ أو قول ونحوهما وهو جنس يتناول المركب وغيره وقوله من قضايا صورا أي ركب من قضايا أخرج به اللفظ المفرد والقضية الواحدة الحملية فانها مركبة من مفردين ويخرج به أيضا المركبات التقييدية كالحدود والرسوم لانها مؤلفة من مفردات لا من قضايا وانما قلنا مركبة من قضيتين فأكثر لان القياس قد يتركب من قضيتين فقط ويقال له القياس البسيط نحو العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث فهذا لفظ صور من قضيتين لزم منهما بالذات ما هو قول آخر وهو العالم حادث وقد يتركب من أكثر من قضيتين ويقال له القياس المركب نحو النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية فهو سارق وكل سارق تقطع يده فهذه ثلاث قضايا يلزم عنها أن النباش تقطع يده على أن الناظم سيذكر القياس المركب في قوله * ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبا الخ فينبغي أن يحمل قوله من قضايا صورا على ما تركب من قضيتين فقط بناء على أن التثنية جمع في المعنى فعبر عن المثنى بصيغة

وهو غير المفهوم الاول لكنهما متلازمان كما زعم القطب في شرح الشمسية بل معناهما ما ذكرناه أولا كما نبه عليه السعد ومثل المنفصلة الاتفاقية المتصلة فان تبديل طرفيها الاسمي في العرف عكسا أيضا لان ترتيبهما لفظي لا معنوي نبه عليه أيضا السعد رحمه الله

﴿باب في القياس﴾

هذا هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من هذا الفن اذ هو العمدة في تحصيل المطالب التصديقية التي هي أشرف من التصورية وهو في اللغة مصدر قاس الشئ على الشئ أي قدره بقدره وفي العرف ما أشار اليه الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صورا * مستلزما بالذات قولا آخرا)

جملة صور من قضايا في محل رفع صفة لمقدر أي قول صور من قضايا والقول جنس للقياس المعقول كما

بأبيض عكسا لقولك بعض الابيض انسان بأن الاتفاق فلا يسمى ذلك عكسا (قوله وهو غير المفهوم الاول) أي لان المفهوم من معاندة هذا لذاك غير المفهوم من معاندة ذاك لهذا لكنهم لم يعتبروه لعرائه عن الفائدة ومبنى ما ذكره القطب على ما زعمه أن مفهوم مقدم المنفصلة المعاند بالكسر ومفهوم تاليها المعاند بالفتح ولم يرتض ذلك سعد الدين

﴿باب في القياس﴾

(قوله المقصد الاقصى) أي لان التصورات لا تطلب في العلوم الا لكونها وسائل الى التصديقات (قوله اذ هو العمدة في تحصيل المطالب) أي دون غيره مما يوصل الى التصديق من استقراء وتمثيل فهو اذا مقصود أعظم في هذا الفن بالقياس الى التصورات وبالقياس الى سائر ما يوصل الى التصديقات ولذا جعلوا الاستقراء والتمثيل من لواحق القياس كما سيأتي ومسائل النحو مبنية على الاستقراء كقولهم الفاعل مرفوع والتمثيل هو القياس الاصولي الذي هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل نحو قولهم النبيذ حرام كالخمر بجامع الاسكار (قوله والقول جنس الخ) معناه ان القول

الجمع لئلا يكون في كلامه تكرار مع ما سيأتي له والصحيح عند المحققين أن القياس المركب يرجع الى البسيط وأنه قياسات طويت نتائجها أي لم تذكر واستغنى عنها للعلم بها وهي صغريات لما بقي من المقدمات ولذلك سمي قياساً مركباً ولكونه يرجع الى البسيط لم يذكره كثير من أهل الفن فكان من حق من بنى تأليفه على الاختصار أن يستغني عنه والله أعلم وخرج بقوله مستلزما قياس الاستقراء والتمثيل فان قضاياهما لا تستلزم شيأ لامكان تخلف مدلوليهما ومعنى قوله بالذات أن يكون الاستلزام المذكور لذات تأليف القضايا واحترز به عما يلزم لا لذات القضايا بل بواسطة مقدمة أخرى أجنبية عن قضيتي القياس فيخرج عن هذا قياس المساواة فانه يستلزم قولا آخر وهي النتيجة كقولنا ا مساو لب و ب مساو لج فانه يلزم منه ا مساو لج

لكن لا لذات هذا التأليف بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب وكقولنا زيد مساو لعمرو وعمرو مساو لبكر فانهما يستلزمان زيد مساو لبكر لكن بواسطة العلم بأن الأشياء المساوية لشئ واحد هي في نفسها متساوية أو بأن مساوي المساوي لشئ مساو لذلك الشئ وكذا قياس المقدمة كقولنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم على الرسل في الفضيلة وهم مقدمون على الملائكة على الصحيح فيلزم منه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مقدم في الفضيلة على الملائكة بواسطة مقدمة أجنبية وهي قولنا وكل مقدم على الرسل مقدم على ما الرسل مقدمون عليه في الفضيلة

وخرج بقوله قولا آخر ما تألف من قضيتين لا يشتركان في وسط فانه يستلزم قولا هو احدى المقدمتين لان المركب مستلزم لجزئه فلو قلنا كل انسان ناطق وكل فرس صهال لصدق عليه أنه مؤلف من قضايا مستلزمة لقول وذلك القول هو احدى المقدمتين لا قول آخر فلو لم يقل آخر لكان كل ما صور من قضايا أي قضايا كانت يصير قياسا والمراد أن القول اللازم وهو النتيجة يجب أن يكون مغايرا لكل واحدة من القضايا ومعنى لزوم النتيجة للقياس أن الانسان اذا سلم صحة القضايا يلزمه تسليم صحة النتيجة ويحصل له اليقين بها ولا يمكنه الامتناع من ذلك فاذا سلم مثلا أن كل انسان حيوان وسلم مع ذلك أن كل حيوان جسم وكان معنى القولين حاضرا في ذهنه على هذه الهيئة وله أهلية في التفطن لدخول الموضوع وهو انسان في محموله وهو حيوان جزم حينئذ بان كل انسان جسم واضطر الى الاقرار به اما بلسانه أو بقلبه وشمل هذا التعريف القياس الاقتراني والاستثنائي كما سيقسمه الناظم اليهما

انه جنس للقياس الملفوظ والمراد هنا الاول لقول السيد ان اطلاق القياس على الملفوظ مجاز لدلالته على المعقول وقوله من قضايا يخرج القضية الواحدة والمركب الناقص كالاضافي ومراده من قضيتين فأكثر بناء على أن التثنية جمع في المعنى أو المراد من جنس القضايا وعلى كل فهو شامل للقياس البسيط وهو ما تركب من قضيتين وللمركب وهو ما تركب من أكثر وسيذكره الناظم في قوله * ومنه ما يدعونه مركبا * الخ وقوله مستلزما يخرج الاقوال المركبة التي لا تستلزم قولا آخر ولو كانت تسمى دليلا كالاستقراء والتمثيل اذا لم يفرغا في قالب القياس المنطقي فانه ما بعد تسليم مقدماتهما لا يقطع بلزوم المدلول لهما ويأتي بيانه ما ان شاء الله في كلام الناظم وقوله بالذات يخرج القول المؤلف من قضايا اذا لزم منه قول آخر لا لذاته بل لخصوص المادة أو بواسطة مقدمة غريبة فالاول كقولنا لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الحجر بصاهل فانه يلزمه لا شئ من الانسان بصاهل وهو صادق لكنه لازم لخصوص المادة لا لذات المقدمتين بدليل انك لو جعلت الناطق في الكبرى بدل الصاهل لكذبت النتيجة مع

المقدر يشمل المعقول والملفوظ لان القول يطلق عليهما والقياس الملفوظ انما هو قياس من حيث انه دال على معنى معقول وهو جنس يتناول كل مركب ولا يسمى غير المركب في عرفهم قولا ولا يصح جعل القول هنا شاملا للنوعين لان فيه جمع حقيقتين في تعريف فلذا قال الشارح والمراد هنا الخ (قوله بناء على أن التثنية جمع في المعنى) أي فيكون أطلق الجمع وأراد التثنية وكثيرا ما يستعمل (قوله أو المراد من جنس القضايا) أي فلا يكون مقيدا بما دل عليه لفظ الجمع من ثلاثة فاعلى وهذا كما تقول الكلام يتألف من الاسم والفعل والحرف وان كان لا يشترط اجتماعها فان قيل اذا أريد الجنس دخلت القضية الواحدة والاجماع على اشتراط اثنين فقط فجوابه ان قوله صور يرفع ذلك لانه بمعنى ألف ولا يصدق مطلق التأليف بل تأليفا مخصوصا هو من القضايا كما أفاده تقييده بذلك (قوله اذا لم يفرغا في قالب القياس المنطقي) كما اذا قلنا في التمثيل النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة حرمتها الاسكار وهو موجود في النبيذ فالمطلوب النبيذ حرام ومقدماته هي ما بعده فبعد تسليمه لا يلزم عقلا ان النبيذ حرام لامكان أن يوجد فارق بين النبيذ والخمر بالغي اعتبار الاسكار فيه ويمنع من الحاقه بالخمر في التحريم أما اذا أفرغا فيه فيفيدان القطع باللزوم كقولك النبيذ مسكر وكل مسكر حرام وان كانت النتيجة ظنية لكون مقدمتي القياس ظنيتين وكقولك في الاستقراء هذا آ كل وكل آ كل يحرك فكه الاسفل فهو قياس منطقي للقطع بلزوم النتيجة وان كانت الكبرى ظنية فقولنا في النحو هذا فاعل وكل فاعل مرفوع قياس منطقي وانما الاستقرائي دليل كبراه (قوله لا لذات المقدمتين) أي بل لما علم من خارج

صدق المقدمتين وأما الثاني فالمراد بالمقدمة الغريبة ان تكون أجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كقياس المساواة وهو ما تركب من قضيتين متعلق محمول أولاهما يكون موضوع الاخرى كقولنا الانسان مساو للناطق والناطق مساو للكاتب فيلزمهما الانسان مساو للكاتب لكن لا لذاتهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو لمساوي الشيء مساو لذلك الشيء ولهذا لم يتحقق ذلك اللزوم الاحيث تصدق هذه المقدمة نحو التغير ملزوم للحدوث والحدوث ملزوم للافتقار يستلزم التغير ملزوم للافتقار بواسطة أن ملزوم الملزوم ملزوم وأما اذا لم تصدق تلك المقدمة الاجنبية فلا يحصل منه شيء كقولنا الانسان مباين للفرس والفرس مباين للناطق فلا يلزمه ان الانسان مباين للناطق لعدم صدق أن مباين المباين مباين وكقولنا الثلاثة نصف ستة والستة نصف الاثني عشر فلا يصدق الثلاثة نصف الاثني عشر لعدم صدق أن نصف النصف نصف فان قلت وكذا الانتاج في الشكل الاول بواسطة مقدمة أجنبية وهي ان المندرج تحت المندرج مندرج أجيب بانها ليست أجنبية بل هي مفهوم صورة القياس فهي بيان للزوم النتيجة لصورة القياس في أي مادة فرضت ودخل في التعريف القياس الكامل كالشكل الاول وغير الكامل وهو ما يتوقف انتاجه على مقدمة غير أجنبية بل عكس الاحدى المقدمتين كما يأتي في رد الاشكال غير الاول الى الاول وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين باعتبار استلزامهما الاحداهما استلزام الكل لجزئه فلولا هذا القيد لدخل كل قضيتين سواء كانتا على تأليف قياس منتج أم لا قال السعد وفيه نظر لانا لا نسلم انهما لازمة عن المقدمتين فان معنى اللزوم عنهما ان يكون لهما

من مباينة الانسان للصاهل (قوله فالمراد بالمقدمة الغريبة أن تكون أجنبية) اعلم أن القوم يقسمون الغريبة الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كما في الشارح والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فان هذا يستلزم أن جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة مقدمة تكون عكس نقيض المقدمة الثانية وهي كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه المقدمة اللازمة والشارح تبع السنوسي كأنه لم يرتض ذلك فاقتصر على القسم الاول وكأنه يسوي بين المبين بعكس النقيض والمبين بالمستوي في أن كلا منهما داخل والمناطقة لما فسروا المقدمة الغريبة بما تكون حدودها مغايرة لحدود القياس فرقوا بين العكس المستوي وعكس النقيض ومستند الشارح ومتبوعه في ذلك أن الشيخ سعد الدين قال سبب ذلك أي التفريق أنهم اعتقدوا وجوب تكرر الحد الوسط وهو حاصل في المبين بالعكس المستوي دون عكس النقيض وهذا الوجوب مما لا يقتضيه تعريف القياس اه لكن قال اليوسي مقتضى عبارتهم حيث يقولون هذا على هيئة قياس وهذا ليس على هيئته أن لا يسمى قياسا منطقيا الا ما تكرر فيه الحد الوسط مع غيره من الشروط فانظره (قوله متعلق محمول أولاهما يكون موضوع الاخرى) بيانه في المثال ان المتعلق هو الناطق والمحمول هو مساو (قوله فان قلت الخ) أصل هذا الايراد للغفيلي والذي أجاب عنه بما ذكر الهلالي وزاد فان الاندراج المذكور مأخوذ من المقدمتين لا من خارج (قوله القياس الكامل) المراد بالكامل ما لا يتوقف في انتاجه على بيان بل يكفي وضع مقدماته في تسليم نتيجته كالشكل الاول (قوله كما يأتي في رد الاشكال غير الاول) أي عند غير القائل بان انتاج الثاني والثالث بين في نفسه غني عن الرد الى الاول وأما عنده فيكونان كاملين (قوله آخر) أي مغاير وفيه اشارة الى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لان النتيجة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين ولانه لو لم تعتبر المغايرة لزم ان يكون كل قضيتين قياسا كقولنا كل انسان حيوان وكل حجر جماد فانهما يستلزمان احداهما ضرورة

ونحمل أيضا ما كان من القياس صادق القضايا كما تقدم عليه وما كان كاذب المقدمات نحو كل انسان فرس وكل فرس صاهل لان القياس من حيث هو قياس اعم يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسوفسطائي وذلك ان معنى لزوم الشيء للشيء هو كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالفساد لازم لتعدد الآلهة مع ان التعدد معدوم والفساد اللازم له معدوم * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه وقبل تكميله تسمى مطلوبا وبعد تكميل الاستدلال تسمى نتيجة * واعلم أيضا أن استلزام مقدمات القياس النتيجة عند أهل السنة هو بجري عادة الله بخلقها عند احضار مقدمتين ولو شاء لم يخلقها وعند الحكماء بالاضطرار وعند المعتزلة بالتولد وسيأتي بيان هذا في قول الناظم * وفي دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت * عقلي أو عادي أو تولد * الخ

يعني أن القياس الذي سبق تعريفه ينقسم عند المناطقة الى قسمين اقتراني وشرطي فالشرطي يأتي والاقتراني بدأ به فعرفه بقوله وهو الذي دل على النتيجة بقوة فقوله الذي دل جنس يتناول كل دال وقوله على النتيجة خرج لما عدا القياس الاستثنائي فأخرجه بقوله بقوة فان الاستثنائي يدل بالفعل على النتيجة أو نقيضها لا بالقوة وذلك أن النتيجة لازمة للقياس والقياس ملزوم كما دل عليه التعريف السابق في قوله * مستلزما بالذات قولا آخرا * فلابد أن يكون الملزوم دالا على لازمه فان دل القياس على النتيجة بالمعنى لا بالتصريح فهو الاقتراني وهو معنى دلالته بالقوة اذ قوة اللفظ هي معناه وان دل على النتيجة أو على نقيضها بالفعل أي بذكر مادتها وصورتها فهو الاستثنائي ومادة النتيجة هي طرفاها والترتيب الذي فيها هو صورتها وسيأتي بيان ذلك وتفصيله في فصله ان شاء الله تعالى

دخل في ذلك وظاهر أن المقدمة الاخرى لا دخل لها في ذلك اهـ وحينئذ يكون قوله آخر لمجرد البيان لا للاخراج وأورد على اشتراط المغايرة أنا اذا قلنا كل انسان انسان وكل انسان حيوان فانه ينتج عين الكبرى والجواب انا نمنع كون هذا ونحوه قياسا لان كل انسان انسان ليس بقضية اذ لابد في القضية الموجبة من تغاير الطرفين مفهوما واتحادهما مصدوقا وحيث كانا متحدين من كل وجه بطل حمل أحدهما على الآخر لعراته عن الفائدة وشمل التعريف القياس الصادق المقدمات وغيره فيشمل البرهاني والجدلي والخطابي والشعري والسوفسطائي * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه مطلوبا وبعد تكمله نتيجة ثم قال

(ثم القياس عندهم قسمان * فمنه ما يدعى بالاقتراني)
(وهو الذي دل على النتيجة * بقوة واختص بالحملية)

اعلم أن القياس قسمان اقتراني واستثنائي وذلك انه لابد أن يشتمل على المطلوب الذي هو النتيجة والالم

استلزام الكل للجزء لكن احداهما غير مغايرة فخرجت بقيد المغايرة كما أشار الى ذلك الشارح بقوله وقوله قولا آخر يخرج المقدمتين (قوله وظاهر أن المقدمة الاخرى لا دخل لها في ذلك) أي بخلاف القياس فان لكل من مقدمتيه على الانفراد دخلا في النتيجة لان أحد الجزأين من الصغرى والآخر من الكبرى (قوله فانه ينتج عين الكبرى) أي لا قولا آخر مغايرا (قوله من تغاير الطرفين مفهوما واتحادهما مصدوقا) أي تغايرهما ذهنا واتحادهما خارجا وحيث اتحدا في الذهن وفي الخارج فليست بقضية كما يدل عليه ما تقدم في مبحث القضايا (قوله الصادق المقدمات وغيره) فالصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم وغيره هو القياس الكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي الخ وذلك لان معنى لزوم الشئ للشئ هو كون الشئ بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه (قوله البرهاني والجدلي الخ) سيأتي شرح هذه الاقسام كلها ان شاء الله تعالى عند تعرض الناظم لها (قوله دعوى) أي ان النتيجة التي هي الحكم المطلوب ثبوته تسمى قبل الشروع في الاستدلال على ثبوتها دعوى أي لان المتكلم ادعى ثبوتها بلا اقامة دليل وبعد أن يشرع في الاستدلال وقبل تمامه تسمى مطلوبا لانه لما سيق الدليل على ثبوتها صارت مطلوبة الثبوت وبعد ان يكمل الاستدلال ويفرغ منه تسمى نتيجة وحجة لان من تمسك بها حج خصمه أي غلبه * (قول الناظم ثم القياس عندهم الخ)

قال السيد الشريف اذا وجدت مادة المركب وصورته فقد وجد بالفعل وان لم توجد صورته لم يكن موجودا بالفعل والنتيجة في القياس الاقتراني وجدت مادتها دون صورتها فلذلك قيل ان النتيجة فيه موجودة بالقوة لا بالفعل اهـ فاذا استدللنا على حرمة النبيذ بقولنا هذا مسكر وكل مسكر حرام أنتج هذا أن النبيذ حرام فهذه النتيجة لم تذكر في القياس بالفعل أي بمادتها وصورتها وهي هيئتها وترتيبها بل ذكرت فيه المادة فقط وهما طرفا النتيجة فموضوعها وهو النبيذ ذكر في صغرى القياس ومحمولها وهو حرام ذكر في كبرى القياس فقد ذكر في القياس طرفا النتيجة بلا ترتيب وهو المراد بكون القياس يدل على النتيجة بقوة ويدل

عليها أيضا من اشتمال الكبرى عليها وهي قولنا وكل مسكر حرام فكأنه قيل النبيذ حرام لانه من أفراد المسكر والله أعلم وسمي الاقتراني اقترانيا لاقتران حدود القياس الثلاثة فيه من حيث ان الوسط يقترن بكل واحد من طرفي المطلوب بخلاف الاستثنائي وأما قوله واختص بالحملية فمقتضاه أن الاقتراني لا يكون في القضايا الشرطية وفيه نظر فقد ذكر غير واحد أنه يوجد في الشرطيات كما في الحمليات وانه يتركب من متصلتين ومن منفصلتين ومن متصلة ومنفصلة ومن احداهما مع حملية كما في مختصر ابن عرفة وغيره وتوسعوا فيه وفي تقسيماته توسعا كثيرا مما لا يجدي كبير نفع للمبتدي لقلة استعماله قال بعض الفضلاء وانما هو من باب التفنن والتوسع في هذا العلم قال وهو مما افتخر الشيخ ابن سينا باستنباطه واستخراج فوائده وانه لم يسبق لذلك وانه حصله بعد سنين كثيرة اهـ وظاهر كلام ابن الحاجب

يكن مستلزما لها بالذات فإن اشتمل عليها يعني أو على نقيضها بالقوة دون الفعل بأن اشتمل على مادتها دون صورتها فهو الاقتراني كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم حادث فهذا القياس لم تذكر فيه النتيجة بصورتها أي تركيبها الخاص لكن بمادتها وهي طرفاها الجسم مذكور في الصغرى والحادث مذكور في الكبرى والشيء يوجد مع مادته بالقوة قبل حصول الصورة وسمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه بعضها ببعض من غير فصل بأداة استثناء مثلا وظاهر قوله واختص بالحملية أن الاقتراني لا يكون في الشرطيات وهو ظاهر ابن الحاجب أيضا واعترضوه بما ذكره ابن سينا وغيره من أنه يوجد في الشرطيات كالحمليات ومثاله كلما كان الشيء جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان حادثا ينتج كلما كان الشيء جسما كان حادثا وهي مذكورة في القياس بمادتها فقط لأن مقدمها مذكور في الصغرى وتاليها مذكور في الكبرى وأجيب عنه بأن معنى قوله واختص بالحملية أن الاقتراني اختص عن قسيمه الذي هو الاستثنائي بالحملية أي بتركيبه من القضايا الحملية الصرفة بخلاف الاستثنائي فليس يتركب منها وحدها أبدا وعليه فالباء في بالحملية داخلة على المقصور لا على المقصور عليه وأما إن اشتمل القياس على النتيجة أو على نقيضها بالفعل بأن ذكرت فيه بمادتها وصورتها فهو الاستثنائي وسيأتي كلامه قوله

(فإن ترد تركيبه فركبا * مقدماته على ما وجبا)
(ورتب المقدمات وانظرا * صحيحها من فاسد مختبرا)
(فإن لازم المقدمات * بحسب المقدمات آت)

لما كانت النسبة بين طرفي المطلوب مجهولة احتيج في القياس إلى أمر ثالث يكون معلوم النسبة إلى كليهما فاقتضى ذلك أن من ربطه بموضوع المطلوب أو مقدمه قضية ومن ربطه بمحموله أو تاليه أخرى فكان قضيتين مشتملتين على أربعة أطراف في اللفظ وهي ثلاثة في المعنى وسمي القضيتان مقدمتين من حيث الاستدلال بهما وأحد طرفي إحداهما هو موضوع المطلوب أو مقدمه ويسمى الأصغر لأنه غالبا أخص من الطرف الآخر للمطلوب والأخص أقل أفرادا وأحد طرفي المقدمة الأخرى هو محمول المطلوب أو تاليه ويسمى الأكبر لأنه أعم من الأول غالبا فهو أكثر أفرادا والطرف الآخر لكل من المقدمتين هو الأمر الثالث المعلوم النسبة إلى طرفي المطلوب ويسمى الحد الوسط لأنه واسطة في الحكم بالأكبر على الأصغر في المطلوب سواء توسط في اللفظ كما في الشكل الأول أم لا ويسمى أيضا بالمكرر لإعادته في

(قوله يعني أو على نقيضها) فيه نظر بل لا يشتمل على نقيضها كما قد يكون ذلك في الاستثنائي (قوله دون صورتها) أي هيئتها من الترتيب والتقديم والتأخير (قوله وسمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه) أي حدود القياس الثلاثة بعضها مع بعض (قوله من غير فصل بأداة استثناء) كما في القياس الاستثنائي وقيل سمي اقترانيا لاقتران الأوسط فيه وهو الطرف المكرر بكل من الأصغر والأكبر (قوله وهو ظاهر ابن الحاجب) فإنه ذكر أن القياس الاقتراني يكون بغير شرط ولا تقسيم أي ليس فيه مقدمة مشتملة على شرط وهي المتصلة لاشتمالها على حرف الشرط ولا تقسيم وهي المنفصلة لاشتمالها على حرف التقسيم وهو إما (قوله أجيب عنه) هذا الجواب أحسن من الجوابين اللذين ذكرهما قدوره * (قوله الناظم فإن ترد تركيبه الخ قوله مقدماته) جمع مقدمة بالكسر عند الجم الغفير وقد تفتح بناء على تعدي فعلها ولزومه فمن كسر جعلها مأخوذة من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا ومن فتح أخذها من قدم المتعدي وهي عند المناطقة القضية المجعولة جزء الدليل أي القياس سميت بذلك لتقدمها أمام المطلوب أخذا لها من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه (قوله مجهولة) أي

كظاهر كلام الناظم فإنه أشار إلى أن القياس الاقتراني يكون بغير شرط ولا تقسيم أي ليس فيه مقدمة مشتملة على شرط وهي المتصلة ولا تقسيم وهي المنفصلة فاعترض عليه بعض شراحه بما ذكرناه وتلطف له الشيخ العضد في تقرير كلامه بما يدفع الاعتراض فقال ما نصه الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم أي يقتصر على هذا القسم وتسمى الاقترانيات الحمليات ولم يتعرض للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم أو شرط وتسمى الاقترانيات الشرطية لقلة جدواها وكثرة تشعبها وبعد أكثرها من الطبع اهـ بلفظه وزاد ابن هرون جوابا آخر وهو أن الاقتراني الشرطي لما كان غير مذكور في كتب المتقدمين لكونه غير يقيني الإنتاج مع قلة الحاجة إليه لم يعتبره المصنف ولم يعده في القياسات الاقترانية ولهذا خص الاقتراني بالحملي اهـ بلفظه وبنحو هذا يعتذر للناظم والله أعلم قوله

(فإن ترد تركيبه فركبا
مقدماته على ما وجبا)
(ورتب المقدمات وانظرا
صحيحها من فاسد مختبرا)
(فإن لازم المقدمات
بحسب المقدمات آت)

الضمير فى قوله تركيبه عائد الى الاقترانى الجلى والمعنى انك اذا أردت تركيب هذا القياس الاقترانى فاجمع مقدماته وهى القضايا التى يتركب منها على ما يجب جمعه وترتيبه من الاتيان بوصف جامع بين طرفى المطلوب وهو الحد المكرر وبه صار قضيتين احداهما مشتملة على موضوع المطلوب وتسمى الصغرى والاخرى على محموله وتسمى الكبرى ولا بد من تقديم الصغرى على الكبرى واليه أشار بقوله ورتب المقدمات وأما قوله وانظر صحيحها من فاسد مختبرا فمعناه انه لا بد بعد ترتيب المقدمات من النظر فى صحتها اذ لا تصح النتيجة الا بصحة مقدماتها ولا بد أيضا من اختبارها هل هى قطعية يقينية أو اعتقادية

أو ظنية فان كانت المقدمات أو بعضها فاسدا فسدت النتيجة فان لازم الحق حق ولازم الفاسد فاسد والى ذلك أشار بقوله * فان لازم المقدمات * بحسب المقدمات آت * فلو قلت كل انسان فرس وكل فرس جماد ينتج كل انسان جماد وهى كاذبة لكذب المقدمتين معا ولو قلت كل انسان فرس وكل فرس صهال لانتج كل انسان صهال وهى كاذبة أيضا لكذب الصغرى فقط وقس على هذا والمقدمة هى القضية التى جعلت جزء الدليل سميت بذلك لتقدمها على المطلوب فان لم تكن جزء الدليل لم تسم القضية مقدمة كذا للسيد الشريف وغيره قوله (وما من المقدمات صغرى فيجب اندراجها فى الكبرى) يعنى لما كان القياس مركبا من مقدمتين احداهما صغرى والثانية كبرى كما سبق قوله الناظم وجب ان تكون الصغرى مندرجة فى الكبرى لان الصغرى أخص من الكبرى فى الاغلب واندراج الخصوص فى العموم واجب نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم أخص من المتغير فلذلك تقول العالم متغير حكم خاص بالعالم وكل متغير حادث حكم عام للعالم وغيره فيلتقى العالم

الثانية وبتكرره فيها حصل الارتباط بين المقدمتين وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود لان حد الشئ وطرفه منتهاه وهو منتهى المقدمتين فهذه كيفية تركيبه المشار اليها بقوله * فركبا مقدماته على ما وجبا * والالف فى ركبا بدل من نون التوكيد الخفيفة وكذا فى قوله وانظرا وأراد بالمقدمات أقل الجمع وهو اثنان وهذا القدر فى القياس البسيط كاف وسيأتى الكلام على المركب ولا بد من ترتيب المقدمتين واختيار الصحيح منهما من الفاسد اذ لا تصح النتيجة لزوما الا بعد صحة المقدمتين لانها لازمة لهما ولازم المقدمتين بحسبهما فلا يلزم صدقه الا بصدقهما قال ابن سينا الحق أنه ان كان القياس صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة اه فأما ان كذبتا أو احداهما فقد تكذب النتيجة نحو كل انسان حجر وكل حجر جماد وقد تصدق نحو كل انسان صهال وكل صهال حيوان ثم قال (وما من المقدمات صغرى * فيجب اندراجها فى الكبرى)

اذ لو كانت معلومة لم تحتج الى استدلال وقياس (قوله وتسمى الاطراف الثلاثة بالحدود) وبذلك سماها صاحب الخريدة فقال

حدوده ثلاثة فما حكم * عليه فى المطلوب أصغر علم
وما به حكم أكبر وما * جاء لجمع وسطا قد علما

(قوله فلا يلزم صدقها الا بصدقهما) أى لان صدق الملزوم يوجب صدق اللازم ومما يناسب هنا ما قيل فى التهنئة بولادة ابن دقيق العيد

هنئت بالبر التقى ومن يكن * برا تقيا مثل ذلك ينتج
ان المقدمتين مهما كانتا * صدقا فمنهما النتيجة تخرج

(قوله وقد تصدق) أى لان النتيجة لازم للمقدمتين وكذب الملزوم لا يوجب كذب اللازم بخلاف صدق الملزوم فانه يوجب صدق اللازم كما تقدم وأورد على لزوم صدق النتيجة عند صدق مقدماتها صورتان الاولى اذا قلت الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كذب مع صدق مقدمتيه والثانية اذا قلت الاربعة عدد وكل عدد اما زوج واما فرد فانه ينتج الاربعة اما زوج واما فرد وهو كذب أيضا مع صدق المقدمتين قلت أجيب عن الاولى بانها من الضروب العقيمة التى لا تنتج بيانه ان الصغرى مركبة من قضيتين احداهما موجبة وهى الانسان ناطق والاخرى سالبة وهى ليس غير الانسان بناطق عبر عنها بقوله وحده ومتى كانت الصغرى سالبة فى الشكل الاول لم تنتج وعن الاخرى انها أيضا عقيمة وبيانه ان الكبرى فى قوة قضيتين جزئيتين احداهما بعض العدد زوج والاخرى بعض العدد فرد عبر عنهما بالعدد اما زوج واما فرد ومتى كانت الكبرى جزئية فى الشكل الاول لم تنتج * (قول الناظم وما من المقدمات صغرى البيت) ليس صغرى وكبرى بلحن اذ لم يريدوا بالاصغر

(قوله نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم أخص الخ) قوله العالم أخص من المتغير أورد عليه ان العالم كل موجود سوى الله وصفاته فاذا كان المتغير أعم من العالم وجب انفراده بمحل لا يكون من العالم وليس الا ذات الله وصفاته والتغير عليها محال فالصواب ان المتغير مساو للعالم فاجيب بان المتغير من حيث هو أعم من العالم اذ المتغير يجوز ان يكون عالما وغير عالم ورد بأنه ان أريد بقوله من حيث هو أنه

حادث الا أن هذا الاندراج خاص بالشكل الاول ولا يستقيم فى غيره وقد وقع لابن الحاجب نحو ماذكره الناظم من وجوب الاندراج فاورد عليه مثل ماذكرنا من أن ذلك فى الشكل الاول فقط وأجيب بان غير الشكل الاول يرجع للاول بطرق مذكورة فى المطولات فكأن الاندراج يوجد فى جميعها وأيضا فيخص الاندراج بما اذا كان المحمول فى المقدمتين أعم من الموضوع كما مثلنا وأما اذا كان فيهما مساويا للموضوع كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق بشر لم يصح ان يقال ان الصغرى أخص من الكبرى وقد يجاب بان الغالب فى المحمول ان يكون أعم من الموضوع قوله (وذات حد أصغر صغراهما * وذات حد أكبر كبراهما)

(وأصغر فذاك ذو اندراج ووسط يلغى لدى الانتاج) لما ذكر أن المقدمة الصغرى يجب اندراجها فى الكبرى كان ذلك مظنة سؤال سائل يقول ماهى الصغرى التى حكمت عليها بالاندراج وماهى الكبرى التى تندرج فيها الصغرى فعرفهما

يعنى ان المقدمة الصغرى وهى ذات الحد الاصغر مندرجة فى الكبرى وهى ذات الحد الاكبر وفى الحقيقة الاصغر هو المندرج تحت الاوسط المحكوم عليه بالاكبر كما يأتى ليلزم الحكم بالاكبر على الاصغر وهو المطلوب فلو استغنى بقوله الآتى * وأصغر فذاك ذو اندراج * عن هذا البيت كان أولى ولفظ ابن الحاجب ووجه الدلالة فى المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب اندراج الخصوص فى العموم فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة اه ثم هذا الاندراج خاص بالشكل الاول لكن لما كان غيره من الاشكال راجعا فى بيانه اليه أطلق الناظم فيه ولا فرق فى هذا الاندراج بين أن يكون الوسط أعم من الاصغر نحو كل عربى انسان وكل انسان حيوان وهو ظاهر أو مساويا له نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان لانهما وان تساويا فى الصدق لكن الاصغر مراد منه ذاته والاوسط مفهومه وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط فصح الاندراج وبهذا يجاب عن الاندراج فى نحو العالم متغير وكل متغير حادث لان العالم والمتغير مستويان فى الصدق وقيل ان المتغير أعم لقصر العالم على الموجود الممكن وزيادة المتغير بالاحوال الحادثة ككون الشئ أبيض أو أسود والاضافات الاعتبارية كالابوة والبنوة لانها من المتغير وليست بموجودة والاندراج حينئذ ظاهر ثم قال

(وذات حد أصغر صغراهما * وذات حد أكبر كبراهما)

(وأصغر فذاك ذو اندراج * ووسط يلغى لدى الانتاج)

قد تقدم أن حدود القياس ثلاثة أحدها الاصغر وهو موضوع المطلوب أو مقدمه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الصغرى والثانى الاكبر وهو محمول المطلوب أو تاليه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الكبرى والثالث الحد الوسط الجامع بينهما وفيه يندرج الاصغر وعند الانتاج يحمل الاكبر على الاصغر ويلغى الوسط نحو العالم متغير وكل متغير حادث نتيجته العالم حادث وذلك واضح

والاكبر التفضيل على معنى من بل على معنى فاعل فصحت المطابقة ولو لم يحل بال ولم يضف قال ابن هانى

كأن صغرى وكبرى من فقاقعها * حصباء در على أرض من الذهب

وكما يقول النحويون جملة صغرى وكبرى والعروضيون فاصلة كبرى وصغرى (قوله وذات الاصغر أخص من مفهوم الاوسط) أى وان تساويا مصدوقا (قوله ولا فرق) فيه اشارة للرد على قدورة حيث

أعم مفهوما فهو باطل اذ العموم لا يعتبر من حيث المفهوم وانما يعتبر من حيث المصدوق فالمفهوم الذى كثرت افراده أعم والذى قلت افراده أخص فالعموم والخصوص منشؤهما الافراد لا الحقائق وأيضا فانا لا نسلم ان مفهوم المتغير أعم من مفهوم العالم ولم لا يجوز العكس أو يكون بينهما التباين مفهوما والتساوى مصدوقا على قاعدة المتساويين وان أريد انه أعم مصدوقا لزم عليه المحذور السابق من ثبوت التغير للقديم وهو محال وأجيب بأن المراتب متعددة مرتبة الوجود الخارجى وهى مرتبة الاجرام والاعراض ومرتبة الاحوال على القول بثبوتها وهاتان المرتبتان هما العالم ومرتبة الاعتبارات العقلية كالقبلية والبعدية والمعية والابوة والبنوة ومرتبة السلوب فالتغير يجرى فى هذه المراتب الاربعة فان الاجرام والاعراض يدخلهما التغير وكذا الاحوال الحادثة وكذا الاعتبارات كالقبلية فانها تزول بالمعية والمعية تزول بالبعدية وهكذا وكذا السلوب الحادثة فانها تتغير فان الصبى ليس ببالغ فاذا بلغ زال هذا السلب وليس بزان فاذا زنى زال هذا السلب وليس بحاج ولا صائم فاذا حج وصام زال هذا السلب وهكذا والعالم خاص بالمرتبتين المتقدمتين فيكون المتغير أعم لانفراده بالمرتبتين الاخيرتين ورد بأن ذلك صحيح لو لم يقيد المتغير بالحادث حيث قيل وكل متغير حادث أما حيث قيد به فانه يجب قصره على المرتبتين الاوليين لان الحدوث خاص بما يكون موجودا أو ثابتا نص عليه ابن عرفة فى علم الكلام قال والمتغير أعم يريد حيث لم يقيد بالحادث أما اذا قيد به كما هنا فانه يساوى العالم فتعذرت الجلية اللهم الا أن يقال ان الحدوث هنا أطلق على معنى عام يشمل به المراتب الاربعة فيكون مساويا للمتغير ويكون العالم أخص منهما والله أعلم

(فصل)

بما ذكر ولذا كان ينبغي تقديم هذا البيت على الذي قبله لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره ويعني أن المنطقيين اصطلحوا على تسمية مقدمتي القياس كل واحدة باسم يخصها فسموا احداهما صغرى وهي المشتملة على الحد الاصغر والاخرى كبرى وهي المشتملة على الحد الاكبر والحد الاصغر هو موضوع المطلوب والاكبر محموله وانما سموا موضوع المطلوب أصغر لانه في الاغلب أخص من المحمول فيكون أقل أفرادا وسميت المقدمة المشتملة عليه صغرى لانها ذات الاصغر وسموا محمول المطلوب حدا أكبر لانه في الاغلب أعم فيكون أكثر أفرادا وقيل للمقدمة المشتملة عليه كبرى لانها ذات الاكبر وحدود الشيء أطرافه وأجزاؤه التي يتركب منها * واعلم أن الاصل في المطلوب الذي يستنتج ان يكون من قضية ذات طرفين أي جزأين محكوم به ومحكوم عليه فالمحكوم عليه هو موضوعها ويسمى الاصغر والمحكوم به هو محمولها ويسمى الاكبر ولما كان هذا المطلوب مجهول النسبة اذ لو كان معلوم النسبة لم يحتج الى الاستدلال احتيج أبدا في القياس الى أمر ثالث زائد على طرفي المطلوب يكون هذا الزائد معلوم النسبة لكل واحد من طرفي المطلوب فينشأ من نسبته الى موضوع المطلوب قضية تسمى مقدمة صغرى ومن نسبته الى محمول المطلوب قضية تسمى مقدمة كبرى والامر الثالث الذي علمت نسبته لكل واحد منهما يسمى حدا اوسطا لتوسطه بينهما وهو الذي يجمع بين طرفي المطلوب ويقال له الحد المكرر لتكرره في المقدمتين اذ لو لم يكرر لم يكن بين المقدمتين ارتباط ولم تكن النسبة فيهما لشيء واحد فلاجل ذلك كانت أطراف مقدمتي القياس أربعة في اللفظ وثلاثة في المعنى والثالث هو الوسط الذي يلغى في الانتاج واليه أشار بقوله * ووسط يلغى لدى الانتاج * فبك البيت والصغرى من مقدمتي القياس هي المقدمة صاحبة الحد الاصغر أي المشتملة عليه والكبرى منهما المقدمة صاحبة الحد الاكبر أي المشتملة عليه

فيكون قوله صغراهما مبتدأ خبره قبله قوله وذات حد أصغر وكذا قوله كبراهما ويصح العكس فحصل من هذا انهم اصطلحوا على تسمية مقدمتي القياس صغرى وكبرى وعلى تسمية أجزائهما الحد الاصغر والاكبر والوسط فهي ثلاثة أجزاء وان كانت أربعة في اللفظ وهذه الاجزاء تسمى حدودا وأطرافا على ما تقدم بيانه وأما قوله * وأصغر فذاك ذو اندراج * فيستغنى عنه بالبيت الذي قبل هذا ويجري فيه من البحث ما قدمناه والله تعالى أعلم قوله

﴿ فصل ﴾

(والشكل عند هؤلاء الناس * يطلق عن قضيتي قياس)
(من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار)

يعني أن مجموع قضيتي القياس يسمى شكلا باعتبار الهيئة الحاصلة له من وضع الحد الوسط في المقدمتين أي حالته من كونه موضوعا ومقدما أو محمولا وتاليا ويسمى ضربا وقرينة باعتبار الاسوار أي ايجاب المقدمتين وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما

خص الاندراج بما اذا كان المحمول أعم * (قول الناظم الشكل الخ) الشكل لغة المثل والهيئة ولذا سمي القياس عند المناطقة شكلا لكونه على هيئة مخصوصة وتعدد الاشكال بحسب تعدد الهيآت وأما الضرب لغة فهو النوع وقد يتحد الشكل مع اختلاف الضرب كما في ضروب الشكل الاول وقد يكون بالعكس فيتحد الضرب مع اختلاف الشكل كالضرب الاول من الشكل الاول والضرب الاول

﴿ فصل ﴾

(والشكل عند هؤلاء الناس * يطلق عن قضيتي قياس)

لما تكلم الناظم على حقيقة القياس وعلى مقدمتيه وأجزائهما شرع الآن يتكلم على أشكال ذلك القياس وهي أنواعه باعتبار جمع طرفي المطلوب مع الطرف الثالث المشترك بين طرفي المطلوب وهو الحد الوسط وأين موضعه منهما فالكيفية الاجتماعية هي الشكل واليه أشار الناظم في البيت المذكور بقوله يطلق عن قضيتي قياس معناه أن الشكل عند المنطقيين هو اجتماع قضيتين جمعتا لقصد قياس احترازا من جمع قضيتين لا لقصد ذلك فليس بشكل والمراد بقضيتي القياس الصغرى والكبرى وبجعلهما جزأي قياس يسميان مقدمتين وقد تقدم بيان ذلك قوله

(من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار)

يعني أنه لا يشترط في تسميته شكلا أن يعتبر فيه الكلية والجزئية ولا الايجاب والسلب وباعتبار ذلك يسمى ضربا وقرينة ولما كانت الاسوار أربعة بين ذكرها بصيغة الجمع لانها سور كلي موجب وسالب وسور جزئي موجب وسالب وقد تقدم بيانها والحاصل أن القياس ينظر فيه باعتبارين تارة ينظر الى هيئته التأليفية أي الهيئة الحاصلة من تأليف الحد الوسط مع الحدين الآخرين وهذا يسمى شكلا وتارة ينظر الى نفس اقتران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي الكلية والجزئية وهذا يسمى قرينة وضربا

قوله (وللمقدما أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الوسط)

لما عرف الشكل عبارة قدم ذكره زاده هنا بيانا ووضوحا بحصره بالعدد بعد ضبطه بالحد واحترز بقوله بحسب الحد الوسط من اعتبار المقدمات من وجوه أخر كالكم والكيف أو غيرهما وهو قريب من قوله * من غير أن تعتبر الاسوار * وانما أعاده ليرتب عليه وجه انحصار الاشكال فى الاربعة وبيان انحصارها فى أربعة أن الحد الوسط ان جعل محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثانى وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث هذا ما يقتضيه التقسيم العقلى واليه أشار بقوله

(حمل بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول ويدرى)

(وحمله فى الكل ثانيا عرف ووضعه فى الكل ثالثا ألف)

(ورابع الاشكال عكس الاول

وهى على الترتيب فى التكمل)

قوله وهى على الترتيب فى التكمل اشارة الى تفاوت هذه الاشكال الاربعة فى القوة والضعف فالاول أفضلها وأقواها فجعل فى المرتبة الاولى لانه بين الانتاج وامتاز عن غيره بخاصيتين احداهما انه ينتج المطالب الاربعة أعنى الموجب الكلى والسالب الكلى والموجب الجزئى والسالب الجزئى كما سيأتى وثانيتهما أن انتاجه قريب من الطبع يكاد الذهن الصحيح يدركه بأول وهلة من غير احتياج الى فكر وروية ويتلوه الشكل الثانى لانه يوافق الشكل الاول فى الصغرى لان الوسط فى صغرى الشكل الاول محمول كما أنه فى صغرى الشكل الثانى محمول أيضا والصغرى هى أشرف مقدمتى القياس لانها مشتملة على الموضوع الذى هو الذات وأما الكبرى فهى مشتملة على المحمول الذى هو الصفة والذات أشرف من الصفة والمشتمل على الاشرف أشرف فكانت الصغرى أشرف من الكبرى فلذلك كان هذا الشكل تاليا للاول لا يقال ان الثالث ينتج الايجاب بخلاف الثانى فانه لا ينتج الا السلب لانا نقول فضل الكلية على الجزئية أكثر من فضل الايجاب على السلب لان من السوالب ما هو فى قوة الايجاب وليس من الجزئى ما هو فى قوة الكلى وأيضا فهذا الشكل الثانى قريب من الاول فى بيان الانتاج فلذا جعل مواليا له ويتلوه الثالث لموافقته للاول فى الكبرى أولانه فى بيان الانتاج أقرب من الرابع وجعل الرابع آخرا لمخالفته للاول فى مقدمتيه معا وهو فى غاية البعد من الطبع ولذا أسقطه الفارابى وابن سينا والغزالى وقال السيد الشريف قد أنكر الاولون الشكل الرابع لبعده عن

قوله (وللمقدمات أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الوسط)

(حمل بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول ويدرى)

(وحمله فى الكل ثانيا عرف * ووضعه فى الكل ثالثا ألف)

(ورابع الاشكال عكس الاول * وهى على الترتيب فى التكمل)

يعنى أن الشكل أربعة أقسام بحسب اقتران الحد الوسط بكل من الطرفين لان الوسط إما محمول أو تال فى الصغرى موضوع أو مقدم فى الكبرى ويسمى هذا القسم بالشكل الاول وبالنظم الكامل لانه الوارد على النظم الطبيعى وهو الانتقال من الاصغر الى الاوسط ثم منه الى الاكبر وهو البين الانتاج والمنتج للمطالب الاربعة وإما محمول أو تال فيهما ويسمى هذا القسم بالشكل الثانى لموافقته للاول فى أشرف مقدمتيه وهى الصغرى لاشتمالها على أشرف المطلوب وهو موضوعه الذى لاجله يطلب المحمول ايجابا أو سلبا ولانتاجه للكلى الذى هو أشرف وان كان سلبا من الجزئى وان كان ايجابا لان الكلى أنفع فى العلوم وأدخل تحت الضبط وإما موضوع أو مقدم فيهما عكس الثانى ويسمى هذا القسم بالشكل الثالث لموافقته للاول فى غير أشرف مقدمتيه وهى الكبرى وإما موضوع أو مقدم فى الصغرى محمول أو تال فى الكبرى عكس الاول ويسمى هذا بالشكل الرابع لمخالفته للاول فى مقدمتيه معا ولذا كان بعيدا عن الطبع جدا حتى أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار فهذه أربعة أشكال مرتبة فى الكمال

من الشكل الثالث كلاهما من كليتين موجبتين * (قول الناظم أشكال فقط أربعة) قدم فقط ضرورة والتقدير أشكال أربعة فقط (قوله وهو موضوعه الذى لاجله يطلب المحمول) يعارض هذا بان المحمول هو محط الفائدة (قوله لموافقته للاول فى غير أشرف مقدمتيه وهى الكبرى) انما وافقه فى الكبرى لان الحد الاوسط موضوع فى كبراهما معا وانما يختلفان فى الصغرى ففى الاول محمول فيها وفى الثالث موضوع فيها قيل يرد عليه أن الثانى وافق الاول فى الصغرى والثالث وافق الاول فى الكبرى ومرجع موافقة الثانى الى محمول الصغرى ومرجع موافقة الثالث الى الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول على ما ذكروا فيكون الثالث أشرف من الثانى اه وفيه نظر اذ الثالث وان وافق الاول فى الموضوع لكن ذلك الموضوع غير معتبر لالغائه عند الانتاج والعبرة انما هى بموضوع المطلوب ومحموله ولو اعتبرنا الموضوع من حيث هو موضوع لما فضلنا الصغرى على الكبرى لوجوده فيهما والله أعلم والتحقيق ان هذا الترتيب الذى ذكروه بين الاشكال انما هو من المناسبات الخطابية (قوله حتى أسقطه بعضهم) أراد به الفارابى وابن سينا والغزالى وذكره جالينوس وتابعه

الطباع جداوعدّوا الاشكال ثلاثة ثم ذكره جالينوس وردّ عليه من بعده حتى ذكره الامام الرازي وقال ولا ينبغي أن يرد على ذاكره كل الرد فتبع الامام من بعده اه ولهذا كانت الاشكال الثلاثة موجودة في القرآن دون الرابع أما الشكل الاول ففي احتجاج خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام على انفراد مولانا عز وجل بالربوبية ونفيها عن النمروذ المدعي لها جهلا وعنادا

على حسب ما رتبناها كما قال الناظم * وهي على الترتيب في التكمل * وقد علم وجه ذلك وكل شكل منها يتقرر فيه ستة عشر ضربا لان كل واحدة من مقدمتيه اما كلية موجبة أو سالبة أو جزئية موجبة أو سالبة وأربعة في أربعة بستة عشر فمجموع الضروب أربعة وستون من ضرب أربعة عدة الاشكال في ستة عشر عدة ما في كل شكل من الضروب ولم يعتبروا في عدد الضروب الشخصية ولا المهملة لان الاولى في قوة الكلية والثانية في قوة الجزئية فاستغنوا بهما عنهما ﴿تنبيهان﴾ الاول ذكروا أن الاشكال الثلاثة الاول موجودة بالقوة في القرآن العظيم أما الاول ففي احتجاج الخليل عليه السلام على انفراد الله تعالى بالربوبية ونفيها عن النمروذ حيث ادعاها وقال للخليل من ربك فقال ربي الذي يحيي ويميت فأحضر رجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال أنا أحيي وأميت فهذا أمته وهذا أحييته فانتقل له الخليل الى ما لا يتعلق به كسب المخلوق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وانمحت شبهته فقوله ان الله يأتي الخ في قوة قوله له أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس من المشرق الى المغرب وكل من لا يقدر على ذلك فليس بربي ينتج أنت لست ربي فالصغرى يمكن أن تؤخذ من قوله فأت بها من المغرب لانه أمر تعجيز وتؤخذ أيضا من مشاهدة حال النمروذ لعنه الله حيث لم يسعه انكارها والكبرى عكس نقيض قضية مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق وهي ربي يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب أي كما يأتي بها من المشرق فتنعكس بالموافق الى الكبرى

الامام الرازي وتبع الامام من بعده (قوله على الترتيب في التكمل) أي الشرف والمزية قال في شرح المطالع وهذا الترتيب أمر استحساني دعا اليه الاستحسان والاخذ بالاليق والاولى (قوله ذكروا الخ) الذاكر لذلك هو حجة الاسلام الغزالي في كتابه القسطاس (قوله الثلاثة الاول الخ) تخصيصه أدلة القرآن بالثلاثة دون الرابع غير ظاهر اذا قرأ ان المعربان تأمت فيه صورة معينة من الاشكال الاربعة وانما فيه الادلة الصالحة لان تتصور على أي شكل منها سواء الرابع أو غيره لكن قد يتبادر واحد منها معينا من الفاظه فيقرر به والله أعلم (قوله لانه أمر تعجيز) أي فيكون معناه حينئذ النفي أي أنت لا تقدر أن تأتي بها وهي عين الصغرى (قوله والكبرى) يعني وكل من لا يقدر (قوله مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق) بيانه ان قوله ان الله يأتي بالشمس الخ يستلزم ان الله قادر على الاتيان بالشمس من المغرب ضرورة دلالة الفعل على قدرة فاعله المختار اذ لو لم يكن قادرا لما فعله وهذه القضية سلم النمروذ صدقها ولذلك قامت عليه الحجة وحيث سلم صدقها لزمه بعكس النقيض الموافق كل من لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس بالله وهي الكبرى وبعكس النقيض المخالف لا شيء ممن لا يقدر أن يأتي بالشمس اله وكلا العكسين يصلح كبرى للقضية المحفوظة أولا وينتج أنت لست باله وذكروا أن النمروذ لما حاجه ابراهيم عليه السلام قال ان كان ما يقول ابراهيم حقا فلا أنتهي حتى أصعد الى السماء فاعلم ما فيها فعمد الى أربعة أفراخ من النسور فرباها حتى شبت واتخذ تابوتا فجعل له بابا من أعلى وبابا من أسفل وقعد النمروذ مع رجل في التابوت ونصب خشبا في أطراف التابوت فجعل على رؤسها اللحم وربط التابوت بأرجل النسور فطارت طمعا في اللحم حتى مضى

بقوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فانه هذا الدليل في قوة قوله أنت لا تقدر أن تأتي بالشمس من المغرب وكل من لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس بربي ينتج من الاول أنت لست بربي وأما الثاني ففي استدلال الخليل عليه السلام بالافول على عدم ألوهية النجم والقمر والشمس في قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين لانه في قوة قوله هذه أو هذا آفلة أو آفل وربي عز وجل ليس بآفل ينتج من الثاني هذه أو هذا ليست أوليس بربي وأما الثالث ففي رد الله تعالى على اليهود القائلين ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله عز وجل قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب فينتج بعض البشر أنزل عليه الكتاب وعين هذه النتيجة

جزئية موجبة تكذب الكلية السالبة في قوله عز وجل حكاية عن اليهود ما أنزل الله على بشر من شيء لانها نقيضها كما بيناه في فصل التناقض وأصل هذه النتيجة بشر أنزل عليه الكتاب وهي مهملة موجبة لاسور لها فهي في قوة الجزئية وهي بعض البشر أنزل عليه الكتاب وسيأتي أن الشكل الثالث لا ينتج الا الجزئية

والنمروذ أيضا بها فلذا بهت والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة ليكون الوسط مكررا وقولهم في الكبرى وكل من لا يقدر الخ محصلة سالبة وان لم يسوّروها بالسور المتعارف للكلية السالبة لان المعتبر المعنى لا اللفظ ولو جعل عاجز مكان لا تقدر ويقال في الكبرى ولا شئ من العاجز بربي لكان أولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بأن يقال لو كنت ربي لقدرت على الاتيان بالشمس لكنك لا تقدر عليه فلست ربي ويمكن أن يساق من الشكل الثاني بأن يقال ما أنت قادر أن تأتي بالشمس وربي قادر أن يأتي بالشمس فما أنت ربي فليس المنصوص حصر المستنبط من الآية في الشكل الاول وكأنهم رأوه أظهر من غيره وأما الثاني ففي استدلاله أيضا على نبينا وعليه الصلاة والسلام بالافول على نفي الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب في قوله تعالى فلما جن عليه الليل الآية لان قوله فلما أفل قال لا أحب الآفلين في قوة قوله هذه آفلة وربي ليس بآفل ينتج من الثاني هذه ليست بربي فالصغرى من قوله فلما أفل والكبرى من قوله لا أحب الآفلين اذ المعنى لا أحب عبادتهم لان الرب وهو الذي يستحق أن يعبد لا يأفل ويمكن سوقه من الاول وهو أسهل بأن يقال هذه آفلة ولا شئ من الآفل بربي فهذه ليست بربي ويمكن سوقه من الاستثنائي بأن يقال لو كانت هذه ربي ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الآفل ليس بربي وهذه آفلة ينتج منه ربي ليس بهذه وينعكس الى هذه ليست بربي لكن الرابع لبعده عن الطبع لا يصار اليه مع تأتي غيره وأما الثالث ففي رد الله تعالى على اليهود في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ توصلا منهم الى انكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكأنهم يقولون هو بشر ولا شئ من البشر أنزل عليه الكتاب وصغرى المقدمتين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقهما ينتج لهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله

يوم واحد في الهواء فقال النمروذ لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الارض مثل الحبة والجبال مثل الدخان ثم طارت النسور حتى حالت الريح بينها وبين الطيران فقال لصاحبه افتح البابين وانظر ففعل ووجد السماء كهيئتها والارض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم ففعل فهبطت النسور فسمعت الجبال طنين التابوت فكادت تزول من أماكنها وذلك قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال (قوله والظاهر ان قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة) الصواب انه متعين يجب حملها عليه لان شرط انتاج الشكل الاول ايجاب الصغرى فلو لم تكن كذلك لاختل شرط الانتاج (قوله لكان أولى) أى لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط في القرآن بل الشرطي الاستثنائي موجود أيضا فيه بالقوة فظهر ان القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال ولذا قال الشارح ويمكن أن يساق من الشكل الثاني وفي الآية بعد هذه قال ويمكن سوقه من الاول ويمكن سوقه من الرابع فالحق ان أدلة القرآن صالحة لان تتصور على أى شكل من الاشكال الاربعة (قوله والكبرى من قوله لا أحب الآفلين) بيانه انه اذا كان معناه لا أحب عبادة الآفلين لعدم استحقاق الآفل العبودية فيقال عليه الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس باله لان الاله هو المستحق للعبودية فينتج من الاول الآفل ليس باله وينعكس الى الاله ليس بآفل وهو الكبرى (قوله وهو أسهل) أى لتوقف الثاني على الاول كما بينا في توجيه انتاج الشكل الثاني (قوله لو كانت هذه ربي ما أفلت) أى لكنها أفلت فليست بربي (قوله ففي رد الله تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون لشئ من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك الى انكار رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بأن هناك بشرا أنزل عليه كتاب يسلمون بشريته ونزول الكتاب عليه اذ لولا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشر وهي الصغرى ومن

قوله (فحيث عن هذا النظام يعدل * ففاسد النظام)

يعني أنه متى ركب القياس الاقترانى تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيأ ولما كان كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر ضربا منها منتج ومنها عقيم احتيج الى معرفة ما يضبط المنتج ويميزه عن العقيم وذلك بذكر ما يشترط فى انتاج كل منها كما سيذكره الناظم وبيان كون كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا ان القضايا أربعة شخصية ومهملة ومسورة بالكل أو بالبعض فأما الشخصية فتنزل منزلة الكلية لانتاجها فى كبرى الشكل الاول فى مثل قولك هذا زيد وزيد انسان فينتج هذا انسان وأما المهملة فهى فى قوة الجزئية فتبين اذا أنه لا يعتبر من القضايا الا المحصورة أى المسورة ومنها يتركب القياس والمحصورة تتنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موجبة وسالبة فصارت المحصورات أربعا كلية موجبة وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهى الاسوار الاربعة التى يعتبر بها الضرب كما أشار اليه الناظم قبل هذا بقوله فى تعريف الشكل * من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذاك بالضرب له يشار * فاذا نظرت الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدت صغراه قابلة للمحصورات الاربع وكبراه كذلك فتضرب الاربع الصغريات فى الاربع الكبريات فتخرج مقدراته ستة عشر ضربا لكن منها ما هو منتج ومنها ما هو عقيم ويتميز المنتج من العقيم بالشروط التى ذكرها الناظم لكل شكل وقد أشار الى شرط الشكل الاول بقوله (أما الاول * فشرطه الايجاب فى صغراه

وأن ترى كلية كبراه) يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الاول يشترط فى انتاجه شرطان أحدهما أن تكون صغراه موجبة أى سواء كانت كلية أو جزئية اذ بذلك يندرج الاصغر تحت الاوسط بحيث يكون من افراده فلو كانت الصغرى سالبة لم يصدق الاوسط على الاصغر فلا يتعدى حكم الكبرى اليه كقولنا مثلا لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال وسواء كان السلب باداة نفى كالمثال المذكور أو بكلمة تتضمن السلب كقولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان وحده فى معنى لا شئ من غير الانسان بضحاك وهى قضية دخلت فى قضية وهو مذكور فى أنواع المغالطات ويسمى جمع المسائل فى مسئلة واحدة ولو جعل وحده جزأ من المحمول لكان قياسا صحيحا فتقول الانسان هو وحده ضحاك وكل ما هو وحده ضحاك فهو حيوان ينتج الانسان حيوان وهو صادق ذكره بعض الفضلاء وفى معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثانى أن تكون كبراه كلية أى سواء كانت موجبة أو سالبة اذ بذلك يتعدى حكمها الى الاصغر لانه من جملة ما صدق عليه الاوسط فلو كانت الكبرى جزئية لجاز كون البعض الذى ثبت له الاكبر غير الاصغر لعدم تعين ذلك البعض كقولنا مثلا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس واذا عرفت فبمجموع الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل الاول أربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت به كلية وجزئية وشرط كلية الكبرى يثبت لها موجبة وسالبة فاضرب حالتى الصغرى فى حالتى الكبرى يخرج لك أربعة أضرب هذا طريق التحصيل وأما طريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضربهما فى الاربع الكبريات بثمانية

عز وجل عليهم بقوله سبحانه قل من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن يقال موسى عليه السلام بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكانت المقدمتين حق وهم يسلمون ذلك فينتج من الثالث بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الا جزئية وهذه النتيجة جزئية موجبة تناقض الكلية السالبة التى جعلوها كبرى فيبطل انكارهم لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ﴿التنبيه الثانى﴾ قال السعد فان قلت ان الحد الوسط فى الشكل الاول والرابع ليس بمتكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات قلت ان أريد بكون المحمول هو المفهوم أن ذات الموضوع غير مفهوم المحمول ففساده ظاهر وان أريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط فى الشكلين ظاهر اه باختصار قوله (فحيث عن هذا النظام يعدل * ففاسد النظام) يعنى انه متى ركب القياس الاقترانى تركيبا آخر خارجا عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشترطة فيه فهو فاسد لا ينتج شيأ قوله (أما الاول * فشرطه الايجاب فى صغراه * وان ترى كلية كبراه)

صريحها أنه أنزل عليه الكتاب وهى الكبرى وهما مسلمتان عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب وهو نقيض الكلية السالبة فان قلت المقدمتان شخصيتان معا ولا ينتج الثالث حتى تكون احداهما كلية قلت تقدم أن الشخصية عندهم فى حكم الكلية *(قال الناظم أما الاول البيت) أورد السعد وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الشئ على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه موقوف على العلم بكلية كبراه أعنى ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الاوسط وهو عين النتيجة وأجابوا بأن الحكم يختلف علما وجهلا بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون مجهولا من حيث التعبير عنه بلفظ الاصغر ومعلوما من حيث التعبير عنه بلفظ الاوسط ولا امتناع فى توقف الاول على الثانى

والشرط الثاني يسقط من الكبرى الجزئية موجبة وسالبة فتضربهما في باقي الصغريات وهو اثنان الموجبة الكلية والجزئية فالخارج أربعة تسقطها أيضا من الثمانية الباقية فتبقى أربعة منتجة والى ذلك أشار الناظم بقوله بعد هذا * فنتج لاول أربعة * الا أنه لم يبين ما يتركب منه كل ضرب من الضروب المنتجة ولا نتائجها وفعل ذلك في الاشكال الاربعة فرأيت أن أتمم كلام الناظم في كل شكل ببيان ما يتركب منه كل ضرب من الضروب المنتجة وأعتمد في ذلك على تمام الشيخ سيدي محمد المغيلي فانه أجاد ما شاء في بيان الضروب المنتجة و بيان نتائجها ثم نتبعه ان شاء الله بتمثيل كل ضرب منها تكميلا للفائدة قال الشيخ المغيلي رحمه الله في أرجوزته

فالضرب الاول أعني المنتجا * أربعة وغيرها لن ينتجا
كل فكل ثم كل به * لاشئ ثم البعض كلا أوله
ورابع بعض فلاشئ وقد * ينتج أول بكل و ورد
ثان لاشئ وثالثه * بعض وفي الرابع ليس قبله

اه فأشار الى أن الضرب الاول يتركب من كليتين موجبتين واليه أشار بقوله كل فكل و ينتج موجبة كلية واليه أشار بقوله وقد ينتج أول بكل وقد للتحقيق ومثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية * الضرب الثاني من كليتين الصغرى موجبة والكبرى سالبة واليه أشار بقوله ثم كل به لاشئ و ينتج سالبة كلية واليه أشار بقوله وورد لثان لاشئ ومثاله كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون نية كذا مثل ابن الحاجب ولك أن تقول في الكبرى ولاشئ من العبادة يستغن عن النية فينتج لاشئ من الوضوء يستغن وظهر من تمثيلات ابن الحاجب أنه لافرق في السلب بين لاشئ ولا يصح لان المقصود نفي الحكم والله أعلم * الضرب الثالث من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه أشار بقوله ثم البعض كلا أوله و ينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله وثالثه بعض ومثاله بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية * الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة واليه أشار بقوله ورابع بعض فلاشئ و ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله وفي الرابع ليس قبله أي ونتيجة الضرب الرابع بعض قبله ليس ومثاله بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون نية ينتج بعض الوضوء لا يصح بدون نية أوليس بعض الوضوء يصح بدون نية كما أشار اليه المغيلي ونحوه في شرح الناظم والمعنى سواء لانهما سوران للجزئية السالبة فاعلمه فظهر من هذا أن الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة وهي الاسوار الاربعة واتبعت في التمثيل بمسائل شرعية الشيخ أبا عمرو بن الحاجب رحمه الله قال الشيخ ابن هرون في شرحه له هو أحسن من تمثيل المنطقيين بحروف المعجم لان ذلك أبين وأجلى للناظر من الحروف و يفيده تدريبا على اجراء مسائل الفقه على هذه القواعد وكذا نفعل ان شاء الله في الاشكال الباقية

لما كان المتصور في كل شكل ستة عشر ضربا كما سبق ومنها ما تلزم عنه النتيجة ويسمى منتجا وما لا تلزم عنه ويسمى عقيما احتيج الى شروط الانتاج ليعلم ان ما توفرت فيه من الضروب منتج وما تخلفت فيه أو بعضها عقيم فأما الشكل الاول فلانتاجه شرطان أحدهما باعتبار الكيف وهو ايجاب صغراه والثاني باعتبار الكم وهو كلية كبراه اذ بمجموع الشرطين يتعدى حكم الاكبر الى الاصغر فيتحقق الانتاج فانه لو كانت صغراه سالبة لم يلزم من اثبات الاكبر للاوسط ومن سلبه عنه اثباته للاصغر ولا سلبه عنه لان الصغرى السالبة تدل على تباين الاصغر والاوسط كليا أو جزئيا والحكم على أحد المتباينين بايجاب أو سلب لا يلزم منه الحكم على الآخر كقولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جسم فلا ينتج لاشئ من الانسان بجسم لان الحق الايجاب ولو قلت بدل الكبرى وكل حجر جماد لكان الحق السلب فصورة القياس واحدة والنتيجة مضطربة تارة يكون الحق الايجاب وتارة السلب وما ذاك الا لخصوص المواد وأما صورة القياس فلم تستلزم شيأ لان اللازم لا يتخلف ولو كانت كبراه جزئية لجاز أن يكون البعض المحكوم عليه فيها غير الاصغر فلا يتعدى حكمه له من ايجاب أو سلب اليه فلو قلت كل انسان حيوان و بعض الحيوان فرس لكان الحق السلب ولو جعلت بدل الكبرى و بعض الحيوان ناطق لكان الحق الايجاب فضروبه المنتجة بمقتضى الشرطين أربعة لان ايجاب الصغرى يثبت لها كلية وجزئية وكلية الكبرى تثبت لها موجبة وسالبة فتضرب حالتي الصغرى في حالتي الكبرى بأربعة وبقيت من ضروبه اثنا عشر كلها عقيمة هذا طريق التحصيل وهو أن يحصل المنتج ثم يقال ما سواه عقيم

فالتوقف الممنوع ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من افراد الاصغر والمتوقف عليه عندنا ثبوت الاكبر لذات الاصغر من حيث انها من أفراد الاوسط (قوله ستة عشر ضربا) أي من ضرب المحصورات الاربع صغريات في المحصورات الاربع كبريات ولم يعتبروا في عدد الضروب المهملة لانها في قوة الجزئية ولا الشخصية لانها في حكم الكلية لانحصار المحكوم عليه فيها المنتج من هذه الضروب للشكل الاول أربعة أشار لها صاحب التادرية بقوله

كل فكل أو فلا شئ كذا * بعض فكل أو فلاشئ خذا

ثم أشار الناظم الى ما يشترط للشكل الثاني بقوله (والثان أن يختلفا في الكيف مع * كلية الكبرى له شرط وقع) يعني أن القياس الذي على هيئة الشكل الثاني وهو الذي يكون الوسط فيه محمولا في المقدمتين مما يشترط في انتاجه شرطان أيضا أحدهما اختلاف المقدمتين في الكيف أي في الايجاب والسلب بحيث تكون احدى المقدمتين موجبة والاخرى سالبة لانهما لو اتفقا ايجابا أو سلبا لزم موجب العقم باضطراب النتيجة فتصدق تارة وتكذب أخرى ومتى كان الامر كذلك اختل الانتاج لاختلال لزوم الصدق ولهذا توجد المواد حينئذ صادقة مع كذب النتيجة كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان فالنتيجة كاذبة وهي كل انسان فرس مع صدق المقدمتين الموجبتين ولو قلت في الكبرى وكل ناطق حيوان صدقت النتيجة وان قلت في السالبتين لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الناطق بحجر لكانت النتيجة لاشئ من الانسان بناطق وهو كاذب والحق الايجاب وهو كل انسان ناطق ولو قلت في الكبرى ولاشئ من الفرس بحجر صدقت النتيجة * الشرط الثاني لانتاج هذا الشكل كلية كبراه واليه أشار بقوله مع كلية الكبرى والضمير في قوله له شرط وقع يعود على الشكل الثاني ووجه اشتراط كلية الكبرى أنها لو كانت جزئية لكان حاصل المقدمتين تنافي الاصغر وبعض ماصدق عليه الاكبر فيكون المباين حينئذ للاصغر بعض

وأما طريق الاسقاط وهو أن يبين أولا العقيم الذي أسقطته الشروط ثم يقال والباقي منتج فأن تقول شرط ايجاب الصغرى يسقط ثمانية أضرب من ضرب حالتي السالبة الصغرى كلية وجزئية في المحصورات الاربع كبريات وشرط كلية الكبرى يسقط أربعة أخرى من ضرب حالتي الجزئية الكبرى موجبة وسالبة في الموجبتين الصغريين بأربعة فهذه اثنا عشر ضربا كلها عقيمة وتبقى أربعة منتجة كما سبق واليها أشار الناظم بعد هذا بقوله * فنتج لاول أربعة * وانبينها مع نتائجها فنقول * الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله من العقليات كل جرم ملازم للعرض وكل ملازم للعرض حادث ينتج كل جرم حادث ومن الفقهيات كل برمقتات مدخر وكل مقتات مدخر ربوي ينتج كل بر ربوي ومن النحويات كل فاعل مرفوع وكل مرفوع عمدة ينتج كل فاعل عمدة * الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله من العقليات كل جرم حادث ولاشئ من الحادث بغني عن الفاعل ينتج لاشئ من الجرم بغني عن الفاعل ومن الفقهيات كل صوم عبادة ولاشئ من العبادة يصح بلانية ينتج لاشئ من الصوم يصح بلانية ومن النحويات كل فاعل مرفوع ولاشئ من المرفوع بفضلة ينتج لاشئ من الفاعل بفضلة * الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثاله من العقليات بعض الصفات عرض وكل عرض حادث ينتج بعض الصفات حادث ومن الفقهيات بعض الطعام مقتات مدخر وكل مقتات مدخر ربوي ينتج بعض الطعام ربوي ومن النحويات بعض المرفوع فاعل وكل فاعل يمتنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمتنع حذفه * الضرب الرابع من جزئية موجبة فكلية سالبة ينتج جزئية سالبة مثاله من العقليات بعض الصفات قديم ولاشئ من القديم بعرض ينتج بعض الصفات ليس بعرض ومن الفقهيات بعض العبادة صوم ولاشئ من الصوم بقابل النيابة ينتج ليس بعض العبادة بقابل النيابة ومن النحويات بعض المرفوع فاعل ولاشئ من الفاعل بجائز التقديم ينتج بعض المرفوع ليس بجائز التقديم وقد تبين ان الشكل الاول منتج للمطالب الاربعة وقدم الاول منه لانتاجه الشرفين الايجاب والكلية ولا ينتجهما ضرب غيره في جميع الاشكال ثم الثاني لانتاجه شرف الكلية وان كانت سالبة لانها أشرف من الجزئية الموجبة التي ينتجها الثالث وأخر الرابع لاشتمال نتيجته على الخستين

قوله (والثان أن يختلفا في الكيف مع * كلية الكبرى له شرط وقع)

ذكر لانتاج الشكل الثاني أيضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو اختلاف كيف مقدمتيه بأن تكون صغراه موجبة وكبراه سالبة أو العكس وثانيهما باعتبار الكم وهو كلية كبراه لان مجموع

* (قول الناظم والثان أن يختلفا في الكيف الخ * قوله وهو اختلاف كيف مقدمتيه) أي لانهما لو اتفقا في الكيف فهما اما موجبتان أو سالبتان وأيا ما كان لزم الاختلاف الموجب العقم باضطراب النتيجة بصدقها تارة وكذبها أخرى لان حاصل انتاج هذا الشكل أن الاصغر والاكبر متنافيان في الاوسط ولا يتحقق ذلك مع الاتفاق في الكيف مثلا اذا قلت في المتساويين كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وفي المتباينين في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق في نتيجة الاول الايجاب وفي الثاني السلب فقد اضطربت النتيجة لعدم تناقض الاصغر والاكبر في الاوسط (قوله وهو كلية كبراه) أي لانها لو كانت جزئية لجاز أن يكون المباين للاصغر بعض افراد الاكبر وذلك غير مستلزم لمباينة حقيقة الاكبر للاصغر كقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فحاصل المقدمتين أن الناطق وهو

(قوله انها لو كانت جزئية لكان حاصل المقدمتين تنافي الاصغر الخ) كقولك كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فحاصل المقدمتين أن الناطق وهو الاصغر تنافي مع بعض افراد الاكبر الذي هو الحيوان وهذا البعض كالفرس مثلا ولم يتناف الاصغر مع سائر

افراد الاكبر لا كلها فلذا ماوجد فيه الشرطان المذكوران كل العالم حادث ولاشئ من القديم بحادث ينتج لاشئ من العالم بقديم وباعتبار هذين الشرطين فى هذا الشكل الثانى تكون ضروبه المنتجة أربعة أيضا مثل الشكل الاول لان الكبرى الكلية اما ان تكون موجبة أوسالبة والصغرى لابد أن تكون مخالفة لها فالكبرى الموجبة لا تنتج الامع الصغرى السالبة كلية أوجزئية والكبرى السالبة لا تنتج الامع الصغرى الموجبة كلية أوجزئية فالمجموع أربعة أضرب هذا بطريق التحصيل وأما بطريق الاسقاط فلأن الشرط الاول يسقط ثمانية أضرب الموجبتين كلية وجزئية مع موجبتين كذلك والسالبتين كلية وجزئية مع سالبتين كذلك والشرط الثانى يسقط أربعة أخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين أى الكلية والجزئية والسالبة الجزئية مع الموجبتين كلية وجزئية فمجموع العقيم اثناعشر ضربا باسقاطها من ستة عشر ضربا المقررة فى كل شكل تبقى أربعة منتجة كما أشار اليه الناظم بعد هذا بقوله * فنتج لاول أربعة * كالثانى ولا ينتج هذا الشكل الا سالبة إما كلية أوجزئية ولا ينتج الايجاب لان احدى مقدمتيه سالبة وسيقول الناظم وتتبع النتيجة الاخس وقال الشيخ المغيلى رحمه الله فى بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل مانصه

والثان قل أضربه كالاول * كل فلا شئ وعكسه يلى
بعضا فلا شئ ورابع أتى * بليس بعض ثم كل ثبتا
ينتج لاشئ لاوليه كما * ينتج ليس بعض ماتلاهما

يعنى أن المنتج من ضروب الشكل الثانى أربعة كالاول فى العدد * الاول منها من كليتين والصغرى موجبة والكبرى سالبة (١٧٨) واليه أشار بقوله كل فلا شئ ينتج كلية سالبة مثاله كل غائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة ينتج كل غائب لايصح بيعه * الضرب الثانى من كليتين والكبرى موجبة ينتج أيضا كلية سالبة واليه الاشارة بقوله وعكسه أى عكس كل فلا شئ وهو لاشئ فكل وأشار الى نتيجته مع الذى قبله بقوله فينتج لاشئ لاوليه مثاله كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه فهو معلوم الصفة فينتج كل غائب لايصح بيعه * الضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله يلى بعضا فلاشئ مثاله بعض الغائب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض الغائب لايصح بيعه * الضرب الرابع من سالبة جزئية صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله * ورابع أتى بليس بعض ثم كل ثبتا وأشار الى نتيجته مع الذى قبله بقوله كما * ينتج ليس بعض ماتلاهما * أى ماتلا الضربين الاولين مثاله بعض الغائب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه معلوم الصفة فبعض الغائب لايصح بيعه وهكذا مثل الشيخ ابن الحاجب ضروب هذا الشكل ببيع الغائب قال ابن هرون وردّ عليه أن هذا التمثيل فى بيع الغائب انما يجىء على مذهب الشافعى الذى يمنعه وأما على مذهب مالك الذى هو مذهب المؤلف فلا فكان حقه أن يأتى بأمثلة مطابقة لمذهبه اهـ ﴿تنبيه﴾ اختلفوا فى الضروب المنتجة من الشكل الثانى والثالث فقيل ان بيان انتاجها متوقف على ردها الى ضروب المنتجة من الشكل الاول لوضوح انتاج الاول بنفسه وهذا قول الاكثرين وقيل انتاجها بين بذاتها من غير

الشرطين يتحقق وجه انتاجه وهو أن التباين فى اللوازم يؤذن بالتباين فى الملزومات ولانه متى انتفى أحد الاصغر تنافى مع بعض أفراد الاكبر فكذبت النتيجة فانه ينتج بعض الناطق ليس بحيوان وهو باطل والحاصل أن النتيجة لاتصدق الا اذا تنافى الاصغر مع سائر افراد الاكبر كقولنا كل ناطق انسان ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الناطق بفرس وهو حق (قوله وهو أن التباين فى اللوازم يؤذن بالتباين فى الملزومات) مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان ولاشئ من الحجر بحيوان فقد بينا أن الانسان والحجر تنافى لازماهما اذ لازم الانسان هو الحيوانية ولازم الحجر نقيضها وهذان اللازمان لايجتمعان أبدا اذ لو اجتمع الانسان والحجر لاجتمع حيوان ولا حيوان لوجود حيوان مع وجود انسان ووجود لاحيوان مع وجود الحجر وهو معنى قولهم اجتماع الملزومين يستلزم اجتماع لازميهما لكن اجتماع حيوان ولاحيوان باطل فاجتماع الانسان والحجر المؤدى الى هذا الباطل باطل وهو معنى قولهم تنافى اللوازم دليل على تنافى الملزومات وهى قاعدة مطردة فان قيل يلزم على قولهم تباين اللوازم يؤذن بالتباين فى الملزومات أن يكون انتاج الثانى مبنيا على صدق هذه المقدمة ويلزم على ذلك انه لم يبق بينه وبين قياس المساواة الذى يحترزون عن دخوله فى حد القياس فرق فاما يدخل هذا أو يخرج ذلك أجيب عنه بأن بينهما فرقا وهو أن قياس المساواة يتوقف انتاجه على الاتيان بالمقدمة الاجنبية والشكل الثانى لايتوقف انتاجه على الاتيان بها لفهمها مقتضاها من مقدمتيه ووجود معناها فيهما وذلك مثل ما فى الشكل

الشرطين

أفراد الاكبر واذا لم يتناف مع سائر افراد الاكبر كذبت النتيجة كما فى هذا القياس فانه ينتج بعض الناطق ليس بحيوان وهو باطل والحاصل أن النتيجة لاتصدق الا اذا تنافى الاصغر مع سائر أفراد الاكبر كقولنا كل ناطق انسان ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الناطق بفرس وهو حق وأما اذا تنافى مع بعضها كما فى المثال الاول فان النتيجة تكذب فلذا اشترطوا أن تكون كبراه كلية ليكون الاصغر مباينا لجميع أفراد الاكبر

الشرطين لزم الاختلاف الموجب للعقم وهو أن يكون الحق فى النتيجة تارة الايجاب وأخرى السلب فالمنتج من ضروبه بمقتضى الشرطين أربعة أيضا أما بيانه بطريق التحصيل فلأن كبراه كلية قطعا فان كانت موجبة أنتجت مع السالبتين الصغريين وان كانت سالبة أنتجت مع الموجبتين الصغريين وأما بطريق الاسقاط فلأن اختلاف الكيف أسقط ثمانية وهى الموجبتان كليتين أو جزئيتين أو الصغرى فقط كلية أو عكسه والسالبتان كذلك وكلية الكبرى أسقطت أربعة الكبرى الجزئية السالبة مع الموجبتين الصغريين والجزئية الموجبة مع الصغريين السالبتين * الضرب الاول من المنتجة من كليتين والصغرى فقط موجبة ينتج كلية سالبة نحو كل جرم حادث ولا شئ من الغنى عن الفاعل بحادث ينتج لا شئ من الجرم بغنى عن الفاعل وبعكس كبراه يرجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول * الضرب الثانى من كليتين والكبرى فقط موجبة عكس الاول ينتج أيضا كلية سالبة نحو لا شئ من الجائز بغنى عن الفاعل وكل قديم غنى عن الفاعل ينتج لا شئ من الجائز بقديم وبعكس الصغرى وجعلها كبرى يرجع لثانى الشكل الاول ثم تعكس النتيجة * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج جزئية سالبة كقولنا بعض الموجود قديم ولا شئ من الجائز بقديم ينتج ليس بعض الموجود بجائز وبعكس الكبرى يرجع لرابع الشكل الاول * الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الصفات بممكن وكل حادث ممكن ينتج ليس بعض الصفات بحادث ووجه ترتيب هذه الاضرب على ما ذكرنا أن الاولين ينتجان الكلية فقدما وان الاول والثالث اشتملا على صغرى الكامل أعنى الموجبة فقدم كل على ما يليه ﴿تنبيه﴾ اختلف فى المنتج من هذا الشكل ومن الثالث هل يحتاج الى بيان برده الى المنتج من الشكل الاول أو هو بين بنفسه لا يحتاج الى رد أو الثانى لا يحتاج الى رد والثالث يحتاج اليه وهو الذى اختاره فى شرح المختصر ويشهد له وقوع الشكل الثانى كثيرا فى كلام العوام كأن يقول أحدهم هذا فلان مقبل فيقول له الآخر هذا ليس بفلان هذا طويل وفلان ليس بطويل وذلك يدل على قرب انتاجه والاول قول الاكثر والثانى أخذه بعضهم من قول الغزالى ان الاشكال الثلاثة موجودة فى القرآن قوله

(والثالث الايجاب فى صغراهما * وأن ترى كلية احداهما)

الاول الذى هو أبينها فانه مبنى على أن لازم اللازم لازم لفهمه من مقدمتيه ضرورة (قوله لزم الاختلاف الموجب للعقم) بيانه أن قولنا مثلا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان نتيجته كاذبة ولو قلت فى الكبرى وكل ناطق حيوان صدقت وكذا ان قلت فى السالبتين لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر فالنتيجة كاذبة ولو قلت فى الكبرى لا شئ من الفرس بحجر لصدقت ولو كانت الكبرى جزئية لكان حاصل المقدمتين تنافى الاصغر وبعض ما صدق عليه الاكبر كما تقدم (قوله وبعكس الصغرى وجعلها كبرى) وانما لم تنعكس الكبرى لانها موجبة فعكسها جزئية وهى لا تصح كبرى للاول (قوله كقولنا بعض الموجود قديم) مثله بعض الموجود ممكن ولا شئ من القديم بممكن فبعض الموجود ليس بقديم (قوله الضرب الرابع) لما كان هذا الضرب لا يمكن رجوعه للاول أصلا ترك الشارح فيه التعرض لذلك وذلك لان كبراه كلية موجبة فلو عكست لانعكست جزئية موجبة وهى لا تصلح لكبرى الاول وصغراه جزئية سالبة ولا عكس لها (قوله تنبيه اختلف فى المنتج الخ) اتفقوا على أن الشكل الاول بين بنفسه وعلى أن الرابع غير بين بنفسه وانما اختلفوا فيما سواهما على ثلاثة مذاهب ذكرها الشارح (قوله كأن يقول) منه قول بعض العوام فلان كريم فيقول له الراد عليه الكريم لا يرد سائله وفلان يرده وهو شائع بينهم جدا غير أنهم يقدمون كبراه * (قال الناظم والثالث)*

رد للاول وبه قال السهروردى والفخر قال ابن عرفة وأخذه شيخنا ابن الحباب أى أخذ القول الثانى من قول الغزالى ان الاشكال الثلاثة موجودة فى القرآن وصوب قال الشيخ السنوسى يعنى لان أدلة القرآن لما توجه الخطاب بها لعامة الناس من جهلة أغبياء وكفرة أشقياء فلا تكون الا بينة بنفسها وصوب الاخذ اهـ ولاجل هذا الخلاف تركنا تكلف الرد للاول تقريبا على المبتدى وقد قيل الاولى للمختصر الاقتصار على الشكل الاول لانه ينتج المطالب كلها وهو أصل باقى الاشكال واليه مرجعها واستحسنه بعضهم تقريبا على المبتدى ثم أشار الناظم الى شروط الشكل الثالث فقال

(والثالث الايجاب فى صغراهما * وأن ترى كلية احداهما)

يعنى ان القياس الذى هو على هيئة الشكل الثالث وهو الذى يكون فيه الوسط موضوعا فى المقدمتين يشترط فى انتاجه أمران أحدهما ايجاب الصغرى والثانى كلية احدى المقدمتين لانه لا يلزم التقاء الاصغر والاكبر الا بمجموع الشرطين ومهما انتفيا أو أحدهما لم يلزم انتاج لاختلاف النتيجة حينئذ فى الصدق والكذب على ما تقدم بيانه وذلك ان الصغرى لو فرضت سالبة فلا يخلو اما أن تكون الكبرى موجبة أو سالبة فان كانت سالبة مثل قولنا لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ

من الانسان بصهال كذبت النتيجة ولوقلت في الكبرى ولاشيء من الانسان بحجر صدقت النتيجة وان كانت موجبة مثل قولنا لاشيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان كذبت النتيجة ولوقلت في الكبرى وكل انسان ناطق صدقت وبهذا أيضا يتبين الشرط الثاني وهو كلية احدى المقدمتين لانهما لو كانتا جزئيتين جاز أن يكون البعض من الوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم لاجل ذلك التقاء الاكبر مع الاصغر والاختلاف في المواد يحقق ذلك فانهما لو كانتا موجبتين كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس كذبت النتيجة ولوقلت في الكبرى وبعضه ناطق صدقت وباعتبار هذين الشرطين تكون الضروب المنتجة من هذا الشكل ستة لان الشرط الاول يسقط ثمانية أضرب حاصلة من ضرب سالبتين صغريين في المحصورات الاربع كبريات والشرط الثاني يسقط ضربين آخرين وهما الموجبة الجزئية صغرى مع الجزئية الموجبة والسالبة كبريين فالمجموع عشرة تبقى ستة منتجة وأما طريق التحصيل فالصغرى لابد أن تكون موجبة فهي اما كلية أو جزئية فالكلية تنتج مع المحصورات الاربع والجزئية لاتنتج الامع الكليتين الموجبة والسالبة فالمجموع ستة أيضا واليه أشار الناظم بعد هذا بقوله ثم ثالث فستة وهذا الشكل الثالث لاينتج الاجزئية موجبة أوسالبة ولاينتج الايجاب الكلي ولا السلب الكلي وذلك لانه يشترط في كلية النتيجة في جميع الاشكال أن يكون الاصغر موضوعا في الصغرى عام الوضع فيها أوفي عكسها ولايكون الاصغر عام الوضع الافي الضربين اللذين تكون الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثاني وفي (١٨٠) الضرب الذي صغراه سالبة كلية من الشكل الرابع وماسوى ذلك وهو ما كانت صغراه جزئية من الشكل الاول والثاني فعدم عموم وضع الاصغر فيه ظاهر

ذكر لانتاج الشكل الثالث أيضا شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو ايجاب صغراه لانها لو كانت سالبة أفادت المباينة الكلية أو الجزئية بين الاصغر والاوسط المحكوم عليه في الكبرى بالاكبر ايجابا أوسلبا والحكم على أحد المتباينين لايوجب الحكم على الآخر ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم وثاني الشرطين باعتبار الكم وهو كلية احدى المقدمتين والا جاز أن يكون البعض المحكوم عليه في الصغرى غير البعض المحكوم عليه في الكبرى فلا يلزم التقاء الاصغر والاكبر ولهذا أيضا حصل الاختلاف الموجب للعقم عند فوات هذا الشرط وبالشرطين تعلم ان ضروبه المنتجة ستة أما بطريق التحصيل فلأن صغراه اذا كانت كلية موجبة أنتجت مع الكبريات المحصورات الاربع واذا كانت جزئية موجبة أنتجت مع الكليتين وأما بطريق الاسقاط فلأن ايجاب الصغرى أسقط ثمانية كما مر

(قوله الاختلاف الموجب للعقم) مثاله اذا كانت الكبرى موجبة لاشيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان أوناطق واذا كانت سالبة لاشيء من الانسان بفرس ولاشيء من الانسان بصهال أوحمار والحق في الاولين الايجاب وفي الاخرين السلب (قوله ولهذا حصل الاختلاف الموجب للعقم عند فوات هذا الشرط) أي كقولنا في ايجاب الكبرى بعض الحيوان انسان وبعضه ناطق أوفرس

في

(قوله ولاينتج الايجاب الكلي ولا السلب الكلي وذلك لانه يشترط في كلية النتيجة في جميع الاشكال أن يكون الاصغر موضوعا الخ) أي يكون الاصغر موضوعا في قضية كلية سالبة فانه يصير موضوعا في عكسها فكونه موضوعا في قضية كلية يوجد في الضربين الاولين من الشكل الاول ومن الشكل الثاني مثال الضربين الاولين من الشكل الاول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالاصغر هو انسان وهو موضوع في قضية كلية فينتج كل انسان جسم وقولنا كل انسان حيوان ولاشيء من الحيوان بحجر فالاصغر وهو انسان موضوع في قضية كلية فينتج لاشيء من الانسان بحجر ومثال الضربين الاولين من الشكل الثاني قولك كل انسان حيوان ولاشيء من الحجر بحيوان فانسان هو الاصغر وهو موضوع في قضية كلية فينتج لاشيء من الانسان بحجر وقولك لاشيء من الانسان بفرس وكل صهال فرس فانسان هو الاصغر وهو موضوع في كلية ينتج لاشيء من الانسان بفرس فهذه أربعة ضروب يكون الاصغر فيها موضوعا في قضية كلية ومثال الضرب الذي يكون الاصغر موضوعا في عكس القضية الكلية فيه قولك لاشيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان فالاصغر هو فرس وهو ليس موضوعا في هذه الكلية لكنها اذا عكست صارت هكذا لاشيء من الفرس بانسان فصار موضوعا في عكسها وعكسها كلية كما ترى فهذا ضرب واحد من الشكل الرابع فيه يكون الاصغر موضوعا في عكس الكلية وماعدا هذا الذي مثلنا به لايكون الاصغر فيه الاموضوعا في قضية جزئية أومحمولا في كلية اذا عكست صارت جزئية مثال كونه موضوعا في قضية جزئية قولنا في الضربين الاخيرين من الشكل الاول والثاني بعض الانسان حيوان وكل حيوان جسم وبعض الانسان حيوان ولاشيء من الحيوان بحجر وبعض الانسان حيوان ولاشيء من الحجر بحيوان وبعض الانسان ليس بحجر وكل جامد حجر وأما الشكل الثالث بضروبه الستة فالاصغر فيها لايكون الامحمولا في قضية جزئية موجبة أوكلية موجبة وهما لاينعكسان الاجزئية موجبة فالاصغر فيه ليس موضوعا في قضية كلية ولافي عكسها ومثال ذلك بقية ضروب الشكل الرابع فان الاصغر محمول فيها وهي موجبة جزئية أوكلية موجبة وهما ينعكسان جزئية موجبة فيكون الاصغر محمولا في جزئية أوكلية موجبتين اذا عكستا صارتا جزئيتين

وأما عموم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغراه كلية سالبة لانها تنعكس كنفسها والعكس لما كان لازما للاصل القضية كان في قوة وضع الاصغر والشكل الثالث الاصغر فيه محمول في الصغرى ولا يصير موضوعا الا في عكسها وهي لا تنعكس الا جزئية فمن ثم لم ينتج الثالث الا جزئية وقال الشيخ المغيلي رحمه الله في بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل ما نصه

وثالث الاشكال ستة له * كل فكل ثم بعض يتله
كل وعكسه وكل بعده * لا شئ ثم بعض لا شئ له
كل فليس بعض بعض ينتج * نصف ونصف ليس بعض ينتج

اهـ يعني ان الضرب الاول من الستة المنتجة يتركب من موجبتين كليتين واليه أشار بقوله كل فكل وينتج موجبة جزئية مثاله كل بر مقتات وكل بر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي * الضرب الثاني من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه أشار الناظم بقوله ثم بعض يتله كل وينتج موجبة جزئية مثاله بعض البر مقتات وكل بر ربوي ينتج كالاول بعض المقتات ربوي * واعلم ان جعل هذا الضرب ثانيا هي طريقة ابن الحاجب وجماعة ومنهم من جعل ثاني ضروب هذا الشكل من كليتين والكبرى سالبة وهي طريقة ابن سينا وعليه درج الكاتبي ومتبوعه واختاره الشيخ السنوسي في شرح مختصره وقال بعض الفضلاء ما اعتبره ابن الحاجب ينتج الايجاب وما اعتبره غيره ينتج السلب والايجاب أفضل فتبين بهذا أرجحية ما اعتمده ابن الحاجب اهـ الضرب الثالث من كلية موجبة وجزئية موجبة عكس الذي قبله واليه أشار بقوله وعكسه أي عكس بعض فكل وهو كل فبعض ومثاله كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي وهذه الضروب الثلاثة متماثلة النتيجة وهي جزئية موجبة والى ذلك أشار في النظم بقوله بعض ينتج نصف أي النصف الاول من الستة ينتج بعض الضرب الرابع من كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية واليه أشار في النظم بقوله وكل بعده لا شئ ومثاله كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا * الضرب الخامس من صغرى وموجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية واليه أشار في النظم بقوله ثم بعض لا شئ له ومثاله بعض البر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا * الضرب السادس من

في الشكل الاول وكلية احداهما أسقطت اثنين الجزئية الموجبة الصغرى مع الجزئيتين الكبريين ولا ينتج هذا الشكل الا جزئية أبدا لان أخص الضروب المنتجة المركب من كليتين موجبتين أو الثانية سالبة وهما لا ينتجان الكلية لجواز أن يكون الاصغر أعم من الاكبر فلا يصح حمل الاكبر عليه كليا ايجابا ولا سلبا كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق أو لا شئ من الانسان بفرس واذا لم ينتج الكليتان كلية لم ينتجها غيرهما الان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم * فالضرب الاول من الستة المنتجة من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة نحو كل بر مقتات وكل بر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي * الضرب الثاني من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة نحو كل متحيز موجود ولا شئ من المتحيز بقديم ينتج بعض الموجود ليس بقديم * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة نحو بعض الفاعل مرفوع وكل فاعل يمتنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمتنع حذفه ونرجع

وفي سلبها بعض الحيوان ضاحك وبعضه ليس بناطق أو صهال (قوله فلا يصح حمل الاكبر عليه) أي لانه من المحال ثبوت الاخص لكل أفراد الاعم (قوله في الاول ينتج كل بر الخ) كذا وقف عليه

(قوله وأما عموم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أن الشكل الرابع يوجد فيه العمومان عموم وضعه في أصل القضية وعموم وضعه في عكسها وليس كذلك لانه لا يوجد فيه الا العموم في العكس فقط فالصواب اسقاط قوله وفي الضرب الذي صغراه سالبة كلية من الشكل الرابع لان عطفه على الضربين الاولين من الشكل الاول والثاني يوهم أن هذا الضرب بهما في عموم الوضع في الاصل وليس كذلك (قوله يعني أن الضرب الاول من الستة المنتجة الخ) اعلم ان الضروب المنتجة الاول والثاني والرابع والخامس ترجع الى الاول بعكس الصغرى فقط واختبر ذلك في الامثلة تجده واضحا وذلك انك اذا قلت في الاول كل بر مقتات وكل بر ربوي فاذا عكست الصغرى وقلت بعض المقتات بر وكل بر ربوي فانه يرجع للاول كما ترى ولو قلت في الثاني بعض البر مقتات وكل بر ربوي وعكست الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوي لرجع للاول ولو قلت في الرابع كل بر مقتات وكل بر لا يباع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوي لرجع للاول ولو قلت في الخامس بعض البر مقتات وكل بر لا يباع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقتات بر وكل بر ربوي لرجع للاول وأما الضرب الثالث فانه يرجع للاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى هكذا كل بر مقتات وبعض البر ربوي فتعكس الكبرى وتجعلها صغرى فتقول بعض الربوي بر وكل بر مقتات فينتج بعض الربوي مقتات ثم تعكس النتيجة لاجل ما وقع من التحويل وأما الضرب السادس فلا يرجع للاول بعكس الصغرى والا كانت كبرى الشكل الاول سالبة جزئية ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى والا كانت صغراه جزئية سالبة وذلك ظاهر من مثاله ولا يصح بيانه

موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله كل فليس بعض ومثاله كل بر مقتات وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا والنتيجة فى الضروب الثلاثة الاخيرة متماثلة كلها سالبة جزئية واليه أشار فى النظم بقوله ونصف ليس بعض ينتج أى والنصف الآخر من هذه الضروب منتج ليس بعض فتأمله ثم أشار الناظم الى شرط الشكل الرابع فقال

(ورابع عدم جمع الخستين * الابصورة ففيها تستبين) (صغراهما موجبة جزئيه * كبراهما سالبة كليه)

يعنى أن القياس الذى على هيئة الشكل الرابع وهو الذى يكون الوسط فيه موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى يشترط فى انتاجه أن لا يجتمع فى مقدمتيه أو فى احداهما خستان من جنس واحد أو من جنسين أعنى جنس الكيف وهو الايجاب والسلب وجنس الكم وهو الكل والجزء وخسة الكيف السلب وخسة الكم الجزئية الا اذا كانت الصغرى جزئية موجبة فلا ينتج الامع الكلية السالبة واليه أشار الناظم بقوله الابصورة ففيها تستبين أى الا فى صورة واحدة فتنيم اجتمع الخستان ومعنى تستبين تظهر أى تظهر الخستان فيها لزوما ثم بين هذه الصورة بقوله

صغراهما موجبة جزئيه
كبراهما سالبة كليه

أى وتلك الصورة هى أن تكون الصغرى جزئية موجبة فشرط الانتاج معها أن تكون الكبرى كلية سالبة لانه لو لم تكن الكبرى معها كلية سالبة لكانت اما سالبة جزئية أو موجبة بقسميها وكلاهما لا ينتج فالضمير فى قوله صغراهما وكبراهما عائد على المقدمتين وانما اشترط عدم جمع الخستين فى غير الصورة المستثناة لان اجتماع الخستين ان كان فى مقدمتين لم يكن ذلك الا اذا كانتا سالبتين أو كانت وذلك الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية وأياما كان لا ينتج لاختلاف النتيجة بالصدق تارة والكذب أخرى وهو دليل العقم لعدم لزوم الصدق كقولنا لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الصهال بانسان فالنتيجة كاذبة وهى لا شئ من الفرس بصهال والحق الايجاب وهو كل فرس صهال ولو قلت بدل الكبرى ولا شئ من الحمار بانسان لكانت صادقة وهى لا شئ من الفرس بحمار وكذا لو كانت

هذه الضروب الثلاثة الى الشكل الاول بعكس الصغرى * الضرب الرابع من موجبتين والصغرى فقط كلية ينتج جزئية موجبة نحو كل عرض صفة وبعض العرض سيال ينتج بعض الصفة سيال ويرجع الى الاول بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى ثم عكس النتيجة * الضرب الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو بعض الصفات قديم ولا شئ من الصفات بقائم بنفسه ينتج بعض القديم ليس بقائم بنفسه و يرجع الى الاول بعكس صغراه * الضرب السادس من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو كل حادث مفتقر و بعض الحادث ليس بجرم ينتج بعض المفتقر ليس بجرم وهذا لا يرجع للاول بوجه لان كبراه لا تصلح للاول صغرى ولا كبرى و بيانه بطريق التعقل ان كل ما هو فرد للاوسط فهو فرد للاصغر كما أفادته الصغرى وهو معنى النتيجة ووجه ترتب هذه الاضرب على ما ذكرنا أن الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثانى أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف من الاعم وقدم الثالث على الرابع لاشتماله على كبرى الاول والرابع على ما بعده لاشتماله على ايجاب المقدمتين معا والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الاول كالثالث قوله

(ورابع عدم جمع الخستين * الابصورة ففيها تستبين)
(صغراهما موجبة جزئيه * كبراهما سالبة كليه)

ذكر أن الشكل الرابع له حالتان يختلف شرط انتاجه باختلافهما

شيخنا ابن منصور بخط مؤلفه حسبما فى حاشيته والصواب بعض المقتات ربوى (قوله الضرب الرابع من موجبتين والصغرى فقط كلية) جعل الموجبة الكلية فالجزئية رابعا والموجبة الجزئية فالسالبة الكلية خامسا نظرا الى تقديم الموجبات المحضة ومثله لليوسى فى حواشيه على المختصر وخالف شيخنا سيدى الطيب الترتيب المذكور فجعل ما ذكر الشارح خامسا رابعا نظرا لمساواته للثالث فى اشتمالهما على كبرى الكامل

بالافتراض لانه لا يكون فى الجزئية السالبة و يصح بيانه بالخلف وهو أن تقول اذا صدق القياس صدقت نتيجته والا صدق نقيضها وحينئذ فان ضممناه الى الصغرى كذب الكبرى وان ضممناه الى الكبرى كذب الصغرى مثلا اذا صدق كل بر مقتات و بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا صدقت نتيجته وهى بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا والا صدق نقيضها وهو كل مقتات يباع بجنسه متفاضلا فنضمه الى الصغرى على انه كبرى لها هكذا كل بر مقتات وكل مقتات يباع بجنسه متفاضلا ينتج كل بر يباع بجنسه متفاضلا وهذه النتيجة تكذب كبرى القياس القائلة بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا اذ هى نقيضها ولو ضممناه الى الكبرى هكذا بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا وكل مقتات يباع متفاضلا لانتج بعض البر ليس بمقتات وهو نقيض قولك كل بر مقتات

الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية نحو لاشئ من الحيوان بجماد وبعض الجسم حيوان لكانت كاذبة والحق الايجاب وهو كل جماد جسم ولو قلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان لصدقت وهو لاشئ من الجماد متحرك بالارادة وان كان اجتماع الخستين فى مقدمة واحدة كانت سالبة جزئية مع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية اما صغرى أو كبرى وأيا ما كان ففيه الاضطراب المذكور كقولنا (٢) ليس كل جسم حيوانا وكل متحرك بالارادة جسم فالنتيجة كاذبة والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولو قلت ليس كل حيوان انسانا وكل فرس حيوان لصدقت وهو لاشئ من الانسان بفرس ولو قلت كل انسان حيوان وليس كل متحرك بالارادة انسانا لكذبت والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولو قلت كل ناطق انسان وليس كل فرس ناطقا لصدقت وهو لاشئ من الانسان بفرس وبمقتضى الشرط المذكور فى الشكل الرابع يكون المنتج منه خمسة أضرب لان اجتماع الخستين فى غير الصورة المستثناة يسقط ثمانية أضرب السالبتان مع السالبتين بأربعة والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة كلية وجزئية والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الكلية صغرى والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة الجزئية كبرى فهذه أربعة أخرى واشتراط كون الكبرى سالبة كلية فى الصورة المستثناة يسقط ثلاثة أضرب الموجبة الجزئية صغرى مع المحصورات الثلاث غير السالبة الكلية فهذه ثلاثة أضرب الى الثمانية قبلها فيجتمع احد عشر كلها عقيمة تبقى خمسة منتجة واليه أشار الناظم بقوله بعد هذا

ورابع بخمسة قد أنتجا ✽

وأشار المغيلى الى بيانها بقوله

ورابع بخمسة قدر وبا ✽ كل بكل وببعض ثانيا

وذلك انه اذا لم تكن صغراه موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لا يجتمع فيه خستان من نوع واحد أو من نوعين فى مقدمة أو مقدمتين وخسة الكم الجزئية وخسة الكيف السلب فالخستان من نوع واحد أن يشتمل على جزئيتين أو على سالبتين ولا يكونان الا فى مقدمتين والخستان من نوعين أن يشتمل على جزئية وسلب سواء اجتمعا فى مقدمة واحدة أو كان كل واحد منهما فى مقدمة وان كانت صغراه جزئية موجبة فليس شرطه ذلك بل شرط انتاجه أن تكون كبراه سالبة كلية فقط وان استبان أى ظهر فيه الخستان اذ لو كانت كبراه غيرها أو اجتمع الخستان فى الحالة الاولى لتحقق الاختلاف الموجب للعقم فالعقيم من ضروب هذا الشكل أحد عشر ضربا لأن شرط الحالة الاولى يسقط ثمانية وشرط الحالة الثانية يسقط ثلاثة وذلك فيهما ظاهر وبيانه فى الحالة الاولى أن الصغرى فيها اما أن تكون جزئية سالبة وهذه لاجتماع الخستين فيها لم تنتج مع شئ من المحصورات الاربع فاضربها كلها عقيمة واما أن تكون سالبة كلية وهذه لا تنتج الا مع واحدة وهى الموجبة الكلية لاجتماع الخستين مع ما عداها فقط من أضربها ثلاثة واما أن تكون موجبة كلية وهى تنتج مع كبريات ثلاث الموجبتين والكلية السالبة فقط ولا تنتج مع الجزئية السالبة فقط من اضربها واحد وبه تكمل ثمانية أضرب عقيمة فى الحالة الاولى وبيان عقمه بالنقض بالموادان تقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بانسان أو بعض الحجر ليس بانسان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب وبيان عقم الاضرب الثلاثة مع الكلية السالبة صغرى أن أخصها ذو الكليتين والاختلاف فيه محقق تقول لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الصاهل أو من الحجر بانسان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب ويفهم منه عقم الآخرين لان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم وبيان عقم الاربعة مع الجزئية السالبة الصغرى ان أخصها ذو الكبرى الكلية موجبة أو سالبة والاختلاف فيهما محقق تقول مع الموجبة بعض الحيوان ليس بفرس وكل صاهل أو كل حمار حيوان والحق فى الاول

قال الناظم (ورابع عدم الخ) (قوله وذلك أنه اذا لم تكن صغراه موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لا يجتمع فيه خستان) هذا الضابط هو المشهور وهو الذى ذكره الاقدمون فانحصر الانتاج فى

لاشئ كل ثم عكسه ولا ✽ شئ لبعض قد تلا فكملا

ينتج لاشئ لاوسط كما ✽ آخر ليس بعض والبعض لما

يعنى أن الضرب الاول فى هذا الشكل من كليتين موجبتين واليه أشار بقوله كل بكل ينتج موجبة جزئية مثاله كل عبادة مفتقرة الى نية وكل وضوء عبادة ينتج بعض المفتقر الى النية وضوء وانما لم تكن النتيجة كلية فى هذا الضرب لفقد شرط كليتها وهو كون أصغر

(قوله ولو قلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان) صوابه وبعض المتحرك بالارادة حيوان لا كل متحرك كما قال لانه لم يجتمع الخستان لان الكبرى كلية موجبة وكلامه فيما اذا كانت جزئية موجبة والله أعلم (قوله والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الكلية صغرى) أى وأما مع الجزئية الموجبة صغرى فسيأتى فى قوله واشتراط كون الكبرى سالبة كلية الى قوله مع المحصورات الثلاث فان من جملتها السالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الجزئية صغرى اه (٢) ليس فى هذا المثال اجتماع خستين فتأمل

المطلوب عام الوضع للاوسط فى الصغرى أوعكسها والاصغرهنا محمول لاموضوع والعكس جزئى لان القضية الموجبة لاتنعكس كنفسها اوأيضا فلعدم لزوم صدقها مع كل مادة كالمثال المذكور فانه يصدق مع كذب النتيجة لو كانت كلية وكذا قولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فلوأنتج الكلية كانت كاذبة الضرب الثانى من موجبتين الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله وبعض ثانيا أى ثانيا الكل وأشار الى نتيجة هذين الضربين بقوله والبعض لما أى لما بقى من الضربين المتقدمين على الضرب الاوسط ومثاله كل عبادة مفتقرة الى النية وبعض الوضوء عبادة ينتج بعض المفتقر الى النية وضوء الضرب الثالث من كليتين الصغرى سالبة والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة واليه أشار فى النظم بقوله ولاشئ كل وأشار الى نتيجته بقوله ينتج لاشئ لاوسط أى للضرب الاوسط ومثاله كل عبادة لاتستغنى (١٨٤) عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغن عن النية ليس بوضوء الضرب الرابع من كليتين الصغرى موجبة والكبرى سالبة واليه أشار بقوله ثم عكس أى عكس لاشئ كل مثاله كل مباح مستغن عن النية وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وانما لم تكن كلية لانه يصدق كل انسان حيوان ولاشئ من الفرس بانسان مع أن النتيجة تكذب سالبة كلية وتصدق جزئية الضرب الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج أيضا سالبة جزئية مثاله بعض المباح مستغن عن النية وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء واليه أشار فى النظم بقوله ثم لاشئ لبعض قد تلا أى حالة كون لاشئ تاليا لبعض وقوله فكملا أى ضروبه المنتجة والنتيجة فى هذين الضربين الاخيرين سالبة جزئية واليها أشار بقوله آخر ليس بعض أى ينتج به الضربان الاخيران عن الضرب الاوسط قوله

(فنتج لاول أربعة * كالثان ثم ثالث فستة)

(* ورابع بخمسة قد أنتجا *)

الفاء فى قوله فنتج سببية على ماقبلها أى فبسبب ماذكر من الاشتراط لكل شكل يلزم أن يكون المنتج للاول أربعة أضرب وللثانى أربعة أيضا وللثالث ستة أضرب وللرابع خمسة وقدم تقدم تمثيلها وبيانها بما يغنى عن الاعادة فمجموع المنتج من الاشكال الاربعة من الضروب تسعة عشر ضربا والباقى من كل شكل هو العقيم فالعقيم من الشكل الاول اثناعشر ومن الثانى كذلك ومن الثالث عشرة ومن الرابع احد عشر فمجموع العقيم خمسة وأربعون ضربا واليه أشار الناظم بقوله

الايجاب وفى الثانى السلب وتقول مع السالبة بعض الفرس ليس بانسان ولاشئ من الناطق أومن الحمار بفرس والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب وبيان ذلك فى الحالة الثانية أن شرط كون الكبرى كلية سالبة أسقط الكبريات الثلاث كما تقدم ودليل عقمها النقض تقول بعض الحيوان انسان وكل ناطق أوكل فرس حيوان والحق فى الاول الايجاب وفى الثانى السلب وكذا باقى الثلاث فهذه أحد عشر ضربا كلها عقيمة وبقيت من الستة عشر خمسة هى المنتجة لهذا الشكل وقد عرفتها بماذكرناه الضرب الاول من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة لجواز كون الاصغر أعم من الاكبر نحو كل ممكن مفتقر وكل حادث ممكن ينتج بعض المفتقر حادث ويرجع الى الاول بالتبديل أى جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى وعكس النتيجة الثانى من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة نحو كل ممكن مفتقر وبعض الموجود ممكن ينتج بعض المفتقر موجود ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الثالث من كلية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج كلية سالبة نحو لاشئ من الممكن بقديم وكل فان ممكن ينتج لاشئ من القديم بفان ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الرابع عكس الثالث ينتج جزئية سالبة نحو كل فان ممكن ولاشئ من القديم بفان ينتج بعض الممكن ليس بقديم ويرجع الى الاول بعكس مقدمتيه معا الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى نحو بعض الموجود حادث ولاشئ من الممتنع بموجود ينتج بعض الحادث ليس بممتنع ويرجع الى الاول بعكسهما أيضا ووجه ترتيب هذه الأضرب أن الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثانى مشاركه فى ايجاب المقدمتين والثالث سهل الرد الى الاول بالتبديل والرابع أخص من الخامس قوله

(فنتج لأول أربعة * كالثانى ثم ثالث فستة * ورابع بخمسة قد أنتجا *)

هذه تكملة حصل فيها عدد المنتج من ضروب الاشكال الاربعة وقد تقدم تمثيلها مرتبة ومجموعها

خمسة أضرب بمقتضى ذلك الاشتراط وأما الكاتبى ومن تبعه فجعلوا ضابط انتاج هذا الشكل أن يكون فيه إما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية أحدهما فدخل فى الانتاج بمقتضى هذا الشرط ثمانية أضرب لان اختلافهما بالكيف مع كلية أحدهما يقتضى أن

تسعة

تسعة عشر ضربا وأشار بقوله (*وغيرماذكرته لن ينتجا*) الى أن الباقي من أضرب كل شكل هو العقيم وقد مر أن أضرب كل شكل ستة عشر تضرب في أربعة اشكال بأربعة وستين المنتج منها تسعة عشر والعقيم ما بقي وهو خمسة وأربعون ضربا وقد جرت عادة كثير من الشراح بوضع جداول هنا تتضمن جميع الضروب المنتج منها والعقيم مميزا بين اهاما الأحرف على عادتهم وقد تركت ذلك اتكالا على جدوله مع ما في تلك الاحرف من التخليط والله الموفق* ولما كان حال النتيجة يختلف بالكم والكيف أشار المصنف الى ضابط يعرف به حالها فقال

ينتج ثلاثة أضرب مما اجتمعت فيه الخستان الاول جزئية سالبة صغرى مع موجبة كلية كبرى والثاني عكسه والثالث كلية سالبة صغرى مع موجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة عقيمة عند المصنف والأقدمين ولما كان ظاهر النظم يدل على أن الشرط هو عدم اجتماع الخستين مطلقا كانت الصغرى جزئية موجبة أم لا وأنه متى لم تجتمع الخستان حصل الانتاج وهو فاسد اذ قولنا بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان لم يجتمع فيه الخستان وهي مع ذلك لا تنتج قيده الشارح بقوله وذلك اذا لم تكن صغراه موجبة جزئية فلو زاد هذا البيت وهو

ما لم تكن موجبة جزئية صغرى فمع سالبة كلية

لوفى بالمرام

(*وغيرماذكرته لن ينتجا*) فجميع ما اشتمل عليه الاشكال الاربعة من الضروب منتجها وعقيمها أربعة وستون ضربا لأن كل شكل يتصور فيه ستة عشر ضربا كما تقدم والاشكال أربعة فهي من ضرب أربعة في ستة عشر بأربعة وستين ضربا ولنضع لكل شكل جدولا مشتملا على جميع ضروبه ونعرض عليه شروطها المتقدمة حتى يظهر لك بالمشاهدة المنتج منها والعقيم ونجعل على الضرب المنتج حرف التاء هكذا ت علامة على انتاجه وعلى العقيم حرف العين هكذا ع علامة على عقمه وهذه صورة ذلك بجدوله (٣)

(٣) هذا الجدول من شرح سيدي سعيد قدورة جعلناه في صحيفة على حدته

ضروب الشكل الاول	ضروب الشكل الثاني
كل ج ب وكل ب ا ت كل ج ب ولاشئ من ب ا ت كل ج ب وبعض ب ا ع كل ج ب وليس بعض ب ا ع	كل ج ب وكل ا ب ع كل ج ب ولاشئ من ا ب ت كل ج ب وبعض ا ب ع كل ج ب وليس بعض ا ب ع
لاشئ من ج ب وكل ب ا ع لاشي من ج ب ولاشئ من ب ا ع لاشئ من ج ب وبعض ب ا ع لاشئ من ج ب وليس بعض ب ا ع	لاشئ من ج ب وكل ا ب ت لاشئ من ج ب ولا شئ من ا ب ع لاشئ من ج ب وبعض ا ب ع لاشئ من ج ب وليس بعض ا ب ع
بعض ج ب وكل ب ا ت بعض ج ب ولاشئ من ب ا ت بعض ج ب وبعض ب ا ع بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	بعض ج ب وكل ا ب ع بعض ج ب ولاشئ من ا ب ت بعض ج ب وبعض ا ب ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ج ب وكل ب ا ع ليس بعض ج ب ولاشئ من ب ا ع ليس بعض ج ب وبعض ب ا ع ليس بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ج ب وكل ا ب ت ليس بعض ج ب ولاشئ من ا ب ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ع

ضروب الشكل الثالث	ضروب الشكل الرابع
كل ب ج وكل ب ا ت كل ب ج ولاشئ من ب ا ت كل ب ج وبعض ب ا ت كل ب ج وليس بعض ب ا ت	كل ب ج وكل ا ب ت كل ب ج ولاشئ من ا ب ت كل ب ج وبعض ا ب ت كل ب ج وليس بعض ا ب ع
لاشئ من ب ج وكل ب ا ع لاشئ من ب ج ولاشئ من ب ا ع لاشئ من ب ج وبعض ب ا ع لاشئ من ب ج وليس بعض ب ا ع	لاشئ من ب ج وكل ا ب ت لاشئ من ب ج ولاشئ من ا ب ع لاشئ من ب ج وبعض ا ب ع لاشئ من ب ج وليس بعض ا ب ع
بعض ب ج وكل ب ا ت بعض ب ج ولاشئ من ب ا ت بعض ب ج وبعض ب ا ع بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	بعض ب ج وكل ا ب ع بعض ب ج ولاشئ من ا ب ت بعض ب ج وبعض ا ب ع بعض ب ج وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ب ج وكل ب ا ع ليس بعض ب ج ولاشئ من ب ا ع ليس بعض ب ج وبعض ب ا ع ليس بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ب ج وكل ا ب ع ليس بعض ب ج ولاشئ من ا ب ع ليس بعض ب ج وبعض ا ب ع ليس بعض ب ج وليس بعض ا ب ع

قوله (وتتبع النتيجة الاخس من * تلك المقدمات هكذا ذكن)
لما كانت الضروب المنتجة قد تنتج الموجبة وقد تنتج السالبة وقد تنتج الكلية وقد تنتج الجزئية أشار في هذا البيت الى ما يعرف به حال النتيجة من كل ضرب من تلك الضروب المنتجة فذكر أن النتيجة تتبع مقدمتي القياس اذا كان فيهما أوفى احداهما أخس وهو السلب والجزئية بمعنى انه اذا كانت احداهما سالبة او جزئية فالنتيجة كذلك ودل كلامه على أن المقدمتين اذا لم يكن فيهما أخس بأن كانتا موجبتين كليتين فالنتيجة كلية موجبة فخرج من هذا ان شرط ايجاب المقدمتين معا وان شرط

(وتتبع النتيجة الاخس من تلك المقدمات هكذا ذكن)
وخسة الكيف السلب وخسة الكم الجزئية وقوله ذكن بالبناء للمفعول أى علم والمعنى أنه متى كان فى احدى المقدمتين أوفيهما خسة ا كتسبتها النتيجة فاذا كانت احداهما سالبة فالنتيجة سالبة واذا كانت احداهما جزئية فالنتيجة جزئية واذا كانت احداهما جزئية موجبة والأخرى كلية سالبة فالنتيجة جزئية سالبة وفى ذلك قال بعضهم

ان الزمان اتابع أرذاله   تبع النتيجة للاخس الارذل

وهذا المنطوق فى كلام الناظم مسلم ودل مفهومه على أمرين أحدهما انه متى كانت المقدمتان موجبتين معا فالنتيجة موجبة وهذا أيضا مسلم والثانى انه متى كانتا كليتين فالنتيجة كلية وهذا لا يصح على اطلاقه بل يشترط فى كليتها مع كلية المقدمتين عموم وضع الاصغر فى الصغرى أوفى عكسها ومعنى عموم وضعه فيها أن يكون محكوما على جميع أفراده بالاوسط وذلك بأن تكون الصغرى كلية و يكون هو موضوعا فيها كما فى الشكل الاول والثانى لا محمولا كما فى الثالث والرابع وعموم الوضع فى عكسها يكون فى بعض ضروب الرابع وذلك اذا كانت الصغرى كلية سالبة فانها تنعكس كنفسها فيصير الأصغر عام الوضع فى عكسها فاذا عرفت ذلك فاختبر به الضروب المنتجة فيما تقدم تعرف ما ينتجه كل ضرب منها وتبين لك أن الشكل الثانى لا ينتج الا السلب لاشتراط السلب فى احدى مقدمتيه وأن الثالث لا ينتج الا الجزئية لخلوه عن عموم وضع الاصغر والله الموفق

قال الناظم (وتتبع النتيجة الأخس من تلك المقدمات) اطلاق المقدمات على المقدمتين من باب اطلاق الجمع على المثنى ومن معنى ما أشار له الشارح هنا قول بعضهم

لا تخطبن سوى كريمة معشر * فالعرق دساس من الطرفين
أفلست تنظر للنتيجة أنها   تبع الأخس من المقدمتين

(قوله وهذا لا يصح على اطلاقه بل يشترط فى كليتها الخ) هذا منه اعتراض على الناظم حيث لم ينبه على الشرط المذكور وقد أشار له شيخنا سيدى حمدون فى خريدته بقوله

واتما ينتجها كليتان * عمت ووضع أصغر فى الصغرى   قد عم أوفى العكس ذاك يدرى

قوله ووضع جملة حالية مضمونها هو المحصور فيه باتما أى والحال أن وضع أصغر الاوسط فى الصغرى قد عم بأن كان الحكم بالاوسط على جميع افراده (قوله كما فى الشكل الاول والثانى) أى فان الاصغر فيهما موضوع عام الوضع بالفعل (قوله فانها تنعكس كنفسها) أى لان السالبة الكلية تنعكس بالمستوى كنفسها فيصير الاصغر فى العكس عام الوضع وأما الشكل الثالث فلا ينتج كلية أصلا لان الاصغر فيه محمول لا موضوع وصغراه الكلية لا تكون الا موجبة وهى لا تنعكس بالمستوى الا جزئية فلا يتأتى فيها عموم وضع الأصغر قطعا (قوله تعرف ما ينتجه كل ضرب) أى فان كانت المقدمتان

كليتين معا لكن يزاد فى شرط كلية النتيجة أن يكون الحد الاصغر عام الوضع للاوسط فى الصغرى أوفى عكسها فعموم وضعه فى الصغرى يكون فى الضربين اللذين تكون الصغرى فيهما كلية من الشكل الاول والثانى وعموم وضعه فى العكس يكون فى بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغراه كلية سالبة لأنها تنعكس كنفسها كقولنا لا شئ من ب ج وكل ا ب ينتج لا شئ من ج ا فالأصغر وهو جيم لم يكن موضوعا فى الصغرى بل محمولا فيها كما ترى لكنه موضوع فى عكسها وهو لا شئ من ج ب فكأنه موضوع فى الصغرى لأن العكس لازم للاصل أما الشكل الثالث فالأصغر فيه ليس بعام الوضع لا فى الصغرى ولا فى عكسها لان الاصغر فيه محمول لا موضوع ولا ينتج الا حيث تكون صغراه موجبة كما تقدم فى قوله
والثالث الايجاب فى صغراهما * وأن ترى كلية احداهما

فالضرب الاول منه وان كان من كليتين موجبتين فليس الاصغر فيه موضوعا ولا عاما فى عكسه لان الكلية الموجبة لا تنعكس كنفسها بل تنعكس جزئية فمن ثم كان الشكل الثالث لا ينتج الا جزئية وكذا بقية الشكل الرابع والله تعالى أعلم

(قوله فى بعض ضروب الشكل الرابع) يوهم أنه يوجد فى بعض ضروب الرابع عموم وضع الاصغر بالفعل كما يوجد فى الاول والثانى وليس كذلك بل انما يوجد فيه العموم بالقوة أى فى عكس الصغرى اذا كانت سالبة كلية اه

قوله (وهذه الأشكال بالحلي مختصه وليس بالشرطي)
ظاهره أن هذه الاشكال الاربعة لاتتركب الامن القضايا الحلية دون الشرطية وهو خلاف ما أطبق عليه المتأخرون من أنها تتركب من الحليات ومن الشرطيات وقد يجاب بأن الباء في قوله بالحلي داخلة على المقصور وأن مراده ان القضايا الحلية مقصورة على هذه الاشكال لاتتركب منها غيرها وهو القياس الاستثنائي بخلاف القضايا الشرطية فانها يتركب منها كل من الاقتراني والاستثنائي وهذا صحيح ودخول الباء على المقصور كثير كما قيل

والباء بعد الاختصاص يكثر * دخولها على الذي قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد * ذكره الحبر الهمام السيد

ثم الاقتراني المركب من الشرطيات تارة يركب من متصلتين وهذا حكمه حكم الحلي في جميع ما تقدم ومثاله في الشكل الاول كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان حادثا كان مفتقرا الى الفاعل ينتج كلما كان الموجود ممكنا كان مفتقرا الى الفاعل ووجه انتاجه ان لازم اللازم لشئ لازم لذلك الشئ وهو واضح ومثاله من الشكل الثاني كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وليس البتة اذا كان قديما كان حادثا ينتج ليس البتة اذا كان الموجود ممكنا كان قديما ويرجع الى الاول بعكس الكبرى ومثال الثالث كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان ممكنا كان مفتقرا الى الفاعل ينتج قد يكون اذا كان الموجود حادثا كان مفتقرا ويرجع للاول بعكس الصغرى ومثال الرابع كلما كان الموجود ممكنا كان حادثا وكلما كان محتاجا كان ممكنا ينتج قد يكون اذا كان الموجود حادثا كان محتاجا ويرجع الى الاول بالتبديل وعكس النتيجة وتارة يركب من منفصلتين والشركة بينهما في جزء تام وهذا من حيث تركيبه عقيم لا انتاج له . .

كانتا موجبتين معا كانت النتيجة كلية موجبة لوجود شرطي الكل والايجاب وذلك مخصوص بالضرب الاول من الشكل الاول ولذا كان الاول أشرف الاشكال لانتاجه الاشرفين وان لم يوجد ضابط الايجاب لكون احدى المقدمتين سالبة كانت كلية سالبة وذلك في الضرب الثاني من الاول والضربين الاولين من الثاني والثالث من الرابع وان لم يوجد ضابط الكل كانت جزئية أما مع ضابط الايجاب فتكون جزئية موجبة كما في الضرب الثالث من الاول والاول والثالث والرابع من الثالث والاولين من الرابع وأما مع غير ضابط الايجاب فتكون جزئية سالبة كما في رابع الاول وبهذا تعلم أن المنتج للكلية خمسة أضرب اثنان من الاول واثنان من الثاني وواحد من الرابع والمنتج للايجاب سبعة اثنان من الاول وثلاثة من الثالث واثنان من الرابع وان الاول مخصوص بانتاج الايجاب الكلي والثاني مخصوص بانه لاينتج الا السالب والثالث بأنه لاينتج الا الجزء قال الناظم (وهذه الاشكال بالحلي) (قوله ويرجع للاول بالتبديل) أي جعل الصغرى كبرى (قوله في جزء تام) المراد بالجزء التام أن يكون المشترك وهو الوسط أحد طرفي الشرطية بكماله إما المقدم بكماله وإما التالي بكماله وأما الجزء الغير التام وهو ما يكون جزأ من المقدم أو التالي لاجميع المقدم أو التالي فقليل الجدوى ولذا لم يتعرض له السنوسي والفادري لكثرة تشعبه وشدة تصعبه حتى قال فيه بعض الشعراء على سبيل التملح

راموا كمال منطق كي يتقنوا * علم الكلام اني لهم كماله

ثم ان المنفصلتين اللتين يتركب منهما القياس ستة أقسام لانهما اما حقيقيتان واما مانعتا جمع واما مانعتا خلو واما حقيقة ومانعة جمع أو خلو أو مانعة جمع وخلو مثال الحقيقيتين دائما اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا ودائما اما أن يكون العدد فردا واما أن ينقسم بمتساويين ومثال

هكذا قال الزركشي في مقدمته ونصه وتختص الاشكال الاربعة بالحلية اه وكان الناظم تبعه والذي أطبق عليه المتأخرون أنها لاتختص بالحليات بل تكون في الشرطيات أيضا كقولنا في المتصلتين ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة وفي المنفصلتين نحو كل عدد اما زوج أو فرد وكل زوج اما زوج الزوج أو زوج الفرد ينتج كل عدد اما فرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد والعدد الزوج والفرد معروف فان زوج الزوج هو ما تركب من ضرب زوج في زوج كالاربعة والثمانية وزوج الفرد ما تركب من ضرب زوج في فرد كالستة والعشرة ونحوهما وقد منا أن الاقتراني الشرطي انما أحدثه ابن سينا ولم يكن في كتب المتقدمين وأنه قليل الجدوى مع كثرة تشعبه وبعده عن الطبع وان ابن الحاجب لاجل ذلك لم يعتبره فلم يذكره كما نبه على ذلك من شراحه العضد وابن هرون وغيرهما

لكن

لكن قد ينتج بالنظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات كما يعلم من شرح المختصر وكذا اذا ركب من متصلة ومنفصلة قوله

(والحذف في بعض المقدمات أو النتيجة لعلم آت)

يعني أنه يجوز الحذف في احدى المقدمتين للعلم بها او يجوز ذلك في النتيجة أيضا فتقول في حذف الكبرى كل انسان حيوان فهو جسم وتقديرها وكل حيوان جسم وأكثر ما تحذف الصغرى والنتيجة للعلم بهما في القياس المركب كما سيأتي نحو النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية سارق وكل سارق تقطع يده فقد حذفت فيه النتيجة من القياس الاول وهي صغرى الثاني وهي قولنا النباش سارق ويجوز الحذف في القياس الاستثنائي أيضا ومنه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الآية

مانعتي الجمع اما أن يكون الموجود جرما واما أن يكون عرضا ودائما اما أن يكون عرضا واما أن يكون قائما بنفسه ومثال مانعتي الخلو دائما اما أن يكون الجرم غير أبيض واما أن يكون غير أسود ودائما اما أن يكون غير أسود واما أن يكون غير أحمر ومثال المركب من حقيقية ومانعة جمع دائما اما أن يكون الموجود حادثا واما أن يكون قديما ودائما اما أن يكون قديما واما أن يكون عرضا ومثال المركب من حقيقية ومانعة خلو دائما اما أن يكون الانسان في البر واما أن يكون في البحر ودائما اما أن يكون في البحر واما أن لا يغرق ومثال المركب من مانعتي جمع وخلو دائما اما أن يكون الجرم حجرا واما أن يكون حيوانا ودائما اما أن يكون حيوانا واما أن يكون غير ناطق (قوله لكن قد ينتج بالنظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات) بيانه في الحقيقتين دائما اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا ودائما اما أن يكون العدد فردا واما أن ينقسم بمتساويين فيستلزم كلما كان العدد زوجا لم يكن فردا وكلما لم يكن فردا انقسم بمتساويين ينتج كلما كان العدد زوجا انقسم بمتساويين (قوله وكذا اذا ركب من متصلة ومنفصلة) كقولك كلما كان الشئ قديما كان غنيا عن الفاعل ودائما اما أن يكون غنيا عن الفاعل واما أن يكون حادثا فلا نتيجة له من حيث تركيبه وانما ينتج من حيث تركيب لوازمه فتركب الصغرى مع لازم الكبرى هكذا كلما كان الشئ قديما كان غنيا عن الفاعل وكلما كان غنيا عن الفاعل لم يكن حادثا فتجده من أول ضروب الشكل الاول مستوفيا الشروط فينتج كلما كان الشئ قديما لم يكن حادثا قال الناظم (والحذف في بعض المقدمات) (قوله ويجوز الحذف في القياس الاستثنائي الخ) أشار بهذا الى الرد على الناظم حيث ذكر البيت قبل القياس الاستثنائي فانه يوهم ان هذا لا يجوز في الاستثنائي فلذلك نص عليه هنا الشارح بقوله ويجوز الخ (قوله ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) أي من حذف بعض المقدمتين الخ فهذا دليل برهاني حذفت منه المقدمة الاستثنائية أي لكنهما لم تفسدا فليس فيهما آلهة الا الله والملازمة في الآية عادية ان أريد بفساد السماء والارض خروجهما عن نظامهما المشاهد مع قطع النظر عن الابتداء لانه قد عهد وألف أن تزاحم الحكام يفضي الى فساد النظام وجريان الامور على غير وجهها فهي من قبيل الاستدلال بالخطابية والحجة فيها اقناعية كذا ذكر المولى سعد الدين في شرحي التلخيص قال في شرح العقائد النسفية والآية وان لم تكن الملازمة في الآية عادية بل عقلية فان أريد أي بقوله فسدتا الفساد بالفعل أي خروجهما عن النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق عقلا على هذا النظام وان أريد امكان الفساد أي لا وقوعه خارجا فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السماء ورفع هذا النظام فيكون الفساد ممكنا لا محالة وقد شنع عليه بعضهم قائلا ان هذا يستلزم أن يعلم الله تعالى رسوله ما لا يتم به الاستدلال على المشركين فيلزم أحد محذورين اما الجهل أو السفه تعالى الله عن ذلك علوا

نحوه لابن الحاجب فقال ابن هرون أراد بهذا الكلام التمييز بل ما عسى أن يتوهم متوهم في مثل قولنا الانسان حيوان فهو جسم أن النتيجة فيه عن مقدمة واحدة فأزال هذا الوهم بان قال ان احدى المقدمتين قد تحذف من القياس يعني مما ورد عليه مقدمة واحدة فيجب أن يعتقد أن مقدمة أخرى حذفت منه للعلم بها والمحذوف في هذا المثال المقدمة الكبرى وهو قولنا وكل حيوان جسم وأكثر ما تحذف احدى المقدمتين في القياس المركب وهو المسمى بالقياس المطوي مثل قولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم مؤلف ينتج كل انسان مؤلف لكن بواسطة مقدمات محذوفة فان قولنا وكل حيوان جسم كبرى لصغرى محذوفة وهي قولنا كل انسان حيوان ينتج أن الانسان جسم ثم تقول كل انسان جسم وكل جسم مؤلف ينتج ان كل انسان مؤلف وهو المطلوب ولا يختص الحذف بالصغرى ولا بالكبرى بل يسع في كل واحدة منهما كما تقدم اه ولا يختص أيضا بالاقتراني بل يكون أيضا في الشرطي ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

قوله (وتنتهي الى ضرو رقلما * من دوراوتسلسل قدلزما)

يعني أن مقدمات القياس اذالم تكن ضرورية فلابدان تنتهي الى ماهوضروري دفعاللدور والتسلسل المانعين من اكتساب العلم اذلو كانت نظرية أو بعضها توقف العلم بها على غيرها وكذا الحال في ذلك الغير فان عدنا الى بعض الاول لزم الدور وان ذهبنا الا الى غاية لزم التسلسل وكلاهما محال فقوله * من دوراوتسلسل قدلزما * معناه لما قدلزم من دوراوتسلسل ان لم تنته الى ضرورة والضروريات منها المشاهدات ومنها المتواترات ومنها المحسوسات كما سيأتي في ذكر اليقينيات ومثل ذلك لو أردنا أن نستدل على وجوب وجوده تعالى بقولنا لولم يكن واجب الوجود (١٩٠) لكان جائز الوجود ولو كان جائز الوجود لكان حادثا مثل سائر الجائزات ولو كان حادثا لافتقر الى محدث فيلزم التعدد ولو تعدد لافسدت السموات والارض كما تضمنته الآية المذكورة سابقا لكن فسادهما منتف بالمشاهدة ومأادى اليه من كون وجوده جائزا وما ترتب عليه يجب انتفاؤه ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه فينتج أنه تعالى واجب الوجود وهو المطلوب فقد انتهينا الى مقدمة ضرورية وهي نفي فساد السموات والارض للمشاهدة وكذا الاستدلال على أن النباش تقطع يده بقولنا النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية فهو سارق وكل سارق تقطع يده ومثال ماهو ضروري بنفسه قولنا في مثل الاربعة والثمانية هذا العدد ينقسم الى متساويين وكل منقسم لمتساويين فهو زوج ينتج هذا العدد زوج قوله (ومنه مايدعى بالاستثنائي * يعرف بالشرط بلا امتراء)

قوله (وتنتهي الى ضرورة لما من دوراوتسلسل قدلزما)

سيأتي أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينية ضرورية كانت أو نظرية مكتسبة منها فالمؤلف من الضروريات كقولنا نصف الاربعة اثنان وكل اثنين زوج ومن النظريات كقولنا العالم حادث وكل حادث مفتقر الى المحدث ومن النوعين نحو العرض قائم بالجرم وكل قائم بالجرم حادث فالصغرى ضرورية والكبرى نظرية وأفادهنا أن البرهان اذ تألف من النظريات فلابدأن تكون منتهية الى الضروريات والا لزم الدور ان استدل بالمطلوب على المقدمات أو التسلسل ان استدل على المطلوب بقضية ثم عليها بأخرى الى غير نهاية ولو أخرهذا البيت حتى يتكلم على موادالبرهان كان أولى قوله

(ومنه مايدعى بالاستثنائي * يعرف بالشرطي بلا امتراء)

(وهوالذي دل على النتيجه أوضدها بالفعل لابالقوة)

لما فرغ من أول قسمي القياس وهو الاقتراني شرع في ثانيهما وهو الاستثنائي وذكر أنه يسمى شرطيا أيضا وذلك لان مقدمته الاولى لاتكون الا شرطية ومقدمته الاخرى لاتكون الا استثنائية أي مشتملة على حرف الاستثناء وهولكن لان المستدل بها يعطف على ماذكر في الشرطية فيضعه أو يرفعه قاله السيد وعرف المصنف هذا القسم بانه الذي دل على النتيجة أوضدها بالفعل لابالقوة وبقوله بالفعل لابالقوة خرج الاقتراني لانه مشتمل على نتيجته بالقوة كما تقدم لابالفعل

كبيرا وقد تصدى لردهذا التشنيع بعض تلامذة السعد بأن من الناس الفطن الذكي ومنهم الجاهل الغبي الذي لايدرك البراهين العقلية فخاطب بالامور المبنية على أمورعادية لاالفه لها فيجب أنها عقلية فالقول باشتمال القرآن على ماينفع الفريقين قول سديد وليس عنه محيد ولايجب أن تكون الارشاد لكل أحد على وتيرة واحدة نقله الكمال بن أبي شريف في حواشيه على السنية اه وعقلية ان أريد بفسادهما عدم تكونهما لما يؤدي اليه التعدد من رجوع الاثر الواحد أثرين مع الاتفاق ومن عجزهما مع الاختلاف والاله يجب عموم قدرته وارادته لجميع الممكنات وعليه جرى السنوسي في شرح الكبرى والمختصر خلافا للسعد في نفسه أن تكون الملازمة فيها قطعية قول الناظم (ومنه مايدعى بالاستثنائي) (قوله فيضعه أو يرفعه) أي يثبته أو ينفيه أصل لكن الاستدراك الا انها لما كانت شبيهة بحرف الاستثناء في احداثه فيما قبلها شيأ لم يكن موجودا فيه أطلقوا عليها أداة استثناء مثلا اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فقد أحدثت في القضية الشرطية اثبات مقدمها ولااشعار لها به كما اذا قلت في الاستثناء جاء الناس الازيدا

(وهوالذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لابالقوة) ومعنى

لما كان هذا القياس لابد فيه من مقدمتين احداهما شرطية وهي الاولى وأخرى تسمى الاستثنائية قيل فيه شرطي واستثنائي وسميت الاولى شرطية لوجود الشرط فيها وسميت الثانية استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء وهو لكن كذا في شرح الشمسية وقال السيد الشريف سمي استثنائيا لان المستدل يعطف في المقدمة الاستثنائية على ماذكر في الشرطية فيضعه أو يرفعه اه وعرف الناظم هذا القياس بقوله وهوالذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لابالقوة فخرج الاقتراني فان نتيجته مذكورة فيه بالقوة لابالفعل كما تقدم بيانه

ومعنى كون النتيجة أو نقيضها مذكورين فيه بالفعل هو أن يكون طرفاها أو طرفا نقيضها مذكورين فيه بالترتيب الذى فى النتيجة وان كانت فى القياس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تحتمل صدقا ولا كذبا وصارت فى النتيجة قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فالقضية واحدة وانما اختلفت اسماؤها باختلاف أحوالها وبهذا الاعتبار تظهر مغايرة النتيجة لمقدمتى القياس كما دل عليه قوله فى حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخر * فمثال ذكر النتيجة بالفعل اذا أردنا أن نستدل على ان الوتر نافلة فان هذه القضية هى النتيجة المطلوبة فحينئذ نأتى بالحجة فنقول كلما كان الوتر يؤدى على الراحلة كان الوتر نافلة لكن الوتر يؤدى على الراحلة فالوتر نافلة فهذه النتيجة مذكورة بعينها فى الحجة اذ هى تالى الشرطية وكذا قولنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا شك أن هذه النتيجة مذكورة فى القياس بالفعل لانها عين تالى الشرطية ومثال ذكر نقيض النتيجة فيه بالفعل اذا أردنا أن نستدل على أن الوضوء مرتب فهذه هى النتيجة المطلوبة فنأخذ نقيضها وهو أن الوضوء ليس بمرتب فنقول لو كان الوضوء ليس بمرتب لما توسط الممسوح فى الآية بين المغسولات لكنه قد توسط فى الآية بين المغسولات فالنتيجة ان الوضوء مرتب فقد أخذنا نقيض النتيجة وذكرناه بعينه فى القياس اذ هو مقدم الشرطية وكذا ان قلنا لو لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا لكن النهار موجود ينتج الشمس طالعة فهذه النتيجة نقيضها قولنا

لو لم تكن الشمس طالعة وهذا بعينه هو مقدم الشرطية ومثالها فى الشرطى المنفصل اذا أردنا ان نستدل على ان الوضوء مفتقر الى نية فنقول اما ان يكون الوضوء مفتقرا الى النية واما أن يكون التيمم غنيا عنها لكن التيمم لا يستغنى عن النية فالوضوء مفتقر الى النية فقد أخذنا عين النتيجة وهو قولنا الوضوء مفتقر الى النية فى القياس واذا قلنا اما أن لا يكون الوضوء مفتقرا الى النية واما أن يكون التيمم مفتقرا الى النية لكن التيمم مفتقر الى النية فالوضوء مفتقر الى النية فقد اشتمل القياس على نقيض النتيجة وصرح به وقد قدمنا أن تسمية المنفصلة شرطية مجاز ﴿تنبيه﴾ قال التفتازانى فى شرح الشمسية اعلم ان كلما عند أهل العربية ظرف ليس الا لانها عندهم مفعول فيه قيد الجملة الجزائية وهذه الجملة خبرية المحكوم عليه فيها النهار والمحكوم به موجود وأما باعتبار المنطق فقد انخلعتا عن كونهما قضيتين وانتقل الحكم التام الى اتصال هذا بذاك وانفصاله عنه فالاعتباران مختلفان قوله

(فان يك الشرطى ذا اتصال * أنتج وضع ذاك وضع التالى) (ورفع تال رفع أول ولا * يلزم فى عكسهما لما انجلا)

ومعنى كون هذا القسم مشتملا عليها بالفعل أن تكون مذكورة فيه بمادتها وصورتها وكذا على نقيضها وان كانت فى القياس جزأ قضية لا قضية كاملة ولا محتملة للصدق والكذب وصارت فى النتيجة قضية كاملة محتملة للصدق والكذب وبهذا الاعتبار تكون مغايرة لمقدمتى القياس كما قال فى حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخر * فالمشتمل عليها بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فقولنا آخرا فالنهار موجود هو النتيجة وتركيبه بعينه مذكور فى القياس لانه تالى الشرطية لكنها حال كونها تاليا جزء قضية وحال كونها النتيجة قضية تامة كاملة والمشتمل على نقيضها بالفعل كما لو استثنينا نقيض التالى فقلنا لكن ليس النهار بموجود فانه ينتج فليست الشمس بطالعة وهى غير مذكورة فى القياس لكن ذكر فيه نقيضها وهو كانت الشمس طالعة والمراد أيضا بالنقيض مادته وصورته فقط والا فمقدم الشرطية ليس بقضية والنتيجة قضية ولا تناقض بين قضية وما ليس بقضية قوله

(فان يك الشرطى ذا اتصال   أنتج وضع ذاك وضع التالى)
(ورفع تال رفع أول ولا   يلزم فى عكسهما لما انجلا)

فقد أحدثت اخراج زيد ولم يشعر به ما قبلها فظهر انها استثناء من جهة المعنى لان الاستدراك استثناء فى المعنى لانها من أدوات الاستثناء قال الناظم (فان يك الشرطى)

(قوله قال التفتازانى اعلم ان كلما عند أهل العربية الخ) تخصيصه ذلك يوهم أن الشرط لا يكون قيدا فى الجزاء عند اللغويين الا مع كلما وليس كذلك بل هو قيد فيه سواء كان مع كلما أو مهما أو اذما أو غيرها من أدوات الشرط وانظر المطول فان قلت كلما ظرف باتفاق وليست من أدوات الشرط فما وجه ذكرها معها وجعلها من الاسوار مثلها قلت ما المتصلة بها فيها وجهان أحدهما أنها حرف مصدرى نابت مع صلتها عن الزمان ثانيهما أنها اسم دل على الزمان وعلى كلا التقديرين فما هذه فيها معنى الوقت فتتضمن معنى الشرط والتعليق نص على ذلك صاحب المغنى فى قوله تعالى كلما رزقوا الآية كلما نضجت الآية كلما ألقى الآية وإلى كلما دعوتهم الآية فانظر كلامه والدمامينى فى شرحه للمغنى جوز أن تكون ما هذه شرطية حقيقة لانها اما تضمنت فقط معنى الشرط بل هى شرطية حقيقة مثل وما تفعلوا من خير يعلمه الله واعترض على صاحب المغنى منع ذلك فانظر كلامهما فى ذلك اه

القياس الاستثنائي ينقسم الى اتصالي وهو ما كانت شرطيته متصلة والى انفصالي وهو ما كانت شرطيته منفصلة وذكر أنه يشترط في الاتصالي أن تكون الاستثنائية فيه حكمت بوضع مقدم الشرطية أي اثباته أو رفع تاليها أي نفيه وينتج في الاول عين التالي لأن وجود الملزوم يوجب وجود اللازم وفي الثاني نقيض المقدم لان نفي اللازم يوجب نفي الملزوم ولا ينتج الاستثنائي شيأ برفع المقدم ولا بوضع التالي لجواز كون اللازم أعم من الملزوم فيلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم ومن نفي الاعم نفي الاخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولا من ثبوت الاعم ثبوت الاخص مثلا اذا قلنا كلما كان الموجود جرما كان حادثا لكنه جرم أنتج فهو حادث أو قلنا لكنه ليس بحادث أنتج فهو ليس بجرم ولا انتاج في عكسهما العام واعلم أنه يشترط لانتاج الاستثنائي مطلقا ثلاثة شروط أحدها أن تكون الشرطية موجبة فالسالبة عقيمة لانه اذا سلب الاتصال والانفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه ثبوت الآخر أو عدمه الثاني أن تكون كلية فالجزئية عقيمة لجواز أن يكون اللزوم أو العناد في بعض الاحوال والاستثناء في وضع آخر

(قوله ولا انتاج في عكسهما) بيانه أنك اذا رفعت الاول بالاستثنائية كأن تقول في المثال المذكور لكنه ليس بجرم فلا يلزم كونه ليس حادثا ولا كونه حادثا لان المقدم قد يكون أخص من التالي كما في المثال اذ كونه جرما أخص من كونه حادثا ولا يلزم من رفع الاخص رفع الأعم ولا ثبوته وكذا وضع التالي لا يستلزم ثبوت المقدم ولا رفعه لأن التالي قد يكون أعم من المقدم كما في المثال فلا يستلزم وضعه أي اثباته ثبوت المقدم ولا رفعه ونظير هذا المثال كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا (قوله واعلم أنه يشترط لانتاج الاستثنائي مطلقا) أي متصلا أو منفصلا وأشار به الى التنكيت على الناظم فان ظاهره الاطلاق وليس كذلك (قوله ثلاثة شروط) أشار لها شيخنا سيدي جدون في خريدته بقوله

وشرطه عدم الاتفاق والسلب والبعض بالاتفاق

أي أن لا تكون الشرطية المستعملة فيه اتفاقية بل لزومية ان كانت متصلة وعنادية ان كانت منفصلة وعدم السلب أي أن لا تكون الشرطية سالبة وعدم البعض حال كونه مع اتفاق الشرطية فيه أي أن لا تتفق الشرطية والاستثناء على البعض أي الجزئية (قوله فالسالبة عقيمة) مثالها ليس البتة اذا كان زيد عالما كان عمرو عالما ثم اذا قلنا في الاستثنائية لكن زيد عالم لم ينتج عمرو عالم ولا ليس بعالم وكذا اذا قلنا لكن عمرو ليس بعالم لم ينتج زيد ليس بعالم ولا هو عالم واذا قلنا في المنفصلة ليس البتة اما أن يكون زيد عالما واما أن يكون عمرو عالما فلا انتاج في رفع أحد الطرفين ولا وضعه سواء قدرناها حقيقية أو مانعة جمع أو مانعة خلو (قوله الثاني أن تكون كلية) الصواب أن الشرطية قد تكون جزئية وتنتج اذا كانت الاستثنائية كلية متحققة في جميع الاوضاع التي لا تنافي وضع المقدم كما ذكر ذلك الشيخ قدوره أولا خلافا لما عنده هذا الشارح ومثال ذلك ما اذا قلت في الجزئية قد يكون اذا جئتني وقت صلاة الجمعة أكرمتك لكنك جئتني في جميع أوقات يوم الجمعة فهذا العموم ينطبق على زمن الاتصال فالمراد بكلية الاستثنائية عموم الازمنة والاحوال حتى يشمل ذلك العموم خصوص زمن الاتصال أو حاله وليس المراد بها ما فهمه العقباني كما عند قدورة ثانيا لأنه لا يكفي في تحقيق الانتاج دوام الاستثناء اذ لو قلت قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا لم ينتج وضع المقدم ولا رفع التالي شيأ اذ لا يلزم من وضع الحيوان وضع الانسان ولا من رفع الانسان رفع الحيوان مع أن الحيوانية دائمة لما ثبتت له (قوله فالجزئية عقيمة) أي لجواز كون المقدم في الجزئية أعم من التالي كما في مثالنا المتقدم فلا يلزم

لما عرف الناظم القياس الاستثنائي أشار هنا الى أنه قسمان متصل ومنفصل فالمنفصل سيأتي والمتصل ما دخل عليه حرف الشرط ويشتمل على جملتين صارتا كالجملة الواحدة بربط حرف الشرط بينهما وتسمى الجملة الاولى عند النحويين جملة الشرط وعند المناطقة تسمى مقدما وملزوما والجملة الثانية عند النحويين جملة الجواب والجزاء وعند المنطقيين تسمى تاليا ولازما ومجموع الجملتين المذكورتين هي المقدمة الاولى من مقدمتي هذا القياس والمقدمة الثانية هي الاستثنائية المصدرة بلكن فاذا وقع الاستثناء بعين المقدم فينتج عين التالي واذا استثنى نقيض التالي فينتج نقيض المقدم والسبب في ذلك أن المقدم ملزوم والتالي لازم له فاذا وجد الملزوم وهو المقدم وجد اللازم وهو التالي واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وهذا معنى قول الناظم أنتج وضع ذاك وضع التالي ورفع تال رفع أول والاشارة بذاك تعود على المقدم وان لم يتقدم له ذكر لفهمه من قوة الكلام ومن ذكر التالي ووضع المقدم هو اثباته ووجوده ورفع التالي هو نفيه واسقاطه * واعلم أنه اذا استثنى عين المقدم فغالبه أن يكون بان لانها وضعت لربط الوجود بالوجود واذا استثنى نقيض التالي فغالب استعماله بلو لأن لو حرف يدل على امتناع الشئ لامتناع غيره وهذا على جهة الاولى ولو عكس لم يضر قاله ابن هرون وقال الشيخ عز الدين بن جماعة اعلم أن أهل النحو قضية كلامهم ان التالي يمتنع لامتناع الاول وكلام أهل المنطق بعكسه والجمع بينهما مشكل ومثل

وجمع بعض أشياخي بأن النحاة نظروا الى ذلك بحسب العلة والمعلول من جهة التعقل وأهل المنطق نظروا الى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجي فاعلم ذلك اهـ وذكر ابن الحاجب ان الذي يستثنى فيه نقيض التالي يسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه والخلف بسكون اللام هو الباطل والمحال ويسمى هذا القياس خلفا أي باطلا لا لأنه باطل في نفسه بل لانه ينتج الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب وقيل لأنه يأتي المطلوب من خلفه أي من ورائه الذي هو نقيضه قاله التفتازاني ومثاله في الشرعيات اذا كان المطلوب أن الزكاة غير واجبة على المدين فتقول لو كانت الزكاة واجبة على المدين لكانت واجبة على الفقير لكنها لا تجب على الفقير فينتج الزكاة لا تجب على المدين فثبت المطلوب بابطال نقيضه وهو قولنا الزكاة واجبة على المدين

ومثل الكلية المخصوصة وان كانت غير كلية الثالث أن تكون لزومية في المتصلة أو عنادية في المنفصلة

من وضع المقدم الاعم وضع التالي الأخص ولا من رفع التالي الاخص رفع المقدم الأعم ومثل الجزئية في ذلك المهملة (قوله ومثل الكلية المخصوصة) اطلاق في محل التقييد لانهم اشترطوا في المخصوصة أن يكون حال اللزوم أو العناد هو حال الاستثناء أو بعضه ولا يكفي كون المخصوصة كلية عن اتحاد حال اللزوم أو العناد فلا تنتج الا اذا كان زمن الاتصال والوضع واحدا نحو كلما أو ان جاءني زيد يوم الجمعة أكرمته لكنه جاءني يوم الجمعة فيلزم الاكرام وأما اذا لم تقيد الاستثنائية بزمن المتصلة فلا يلزم نحو كلما أو ان جاءني زيد يوم الجمعة أكرمته لكنه جاءني فلا يقتضي الاكرام لاحتمال ان يكون المجيء في غيره من الايام ولكون الشرطية المخصوصة في حكم الكلية اقتصر الجلال على اشتراط الكلية (قوله وان كانت غير كلية) أي جزئية أو مهملة كقولنا ان قدم زيد الآن فهو مكرم لكنه قدم الآن

(قوله وأهل المنطق نظروا الى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجي الخ) مقلوب كما فهم من المطول والمختصر وذلك ان الجمهور قالوا لو حرف امتناع لامتناع أي يمتنع الثاني لامتناع الاول فاذا قلت لو جئتني لأكرمتك فقد امتنع الاكرام لامتناع المجيء واعترضه ابن الحاجب بأن الاول سبب والثاني مسبب وهو قد تكون له أسباب عديدة وقد لا تكون مثال الاول كالضوء ومثال الثاني كوجود النهار فانه ليس له سبب الا طلوع الشمس وأيا ما كان فيلزم من نفيه نفي أسبابه دون العكس اذ لا يصح حيث تكون الاسباب عديدة فالحق اذا أن لو لامتناع الاول لامتناع الثاني وقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يأتي على هذا اذ المقصود الاستدلال بامتناع الثاني على امتناع الاول وليس المقصود الاستدلال بامتناع الاول على امتناع الثاني اذ الفساد يصح ترتبه على الاتحاد فلا يلزم من انتفاء التعدد انتفاؤه هذا حاصل ما لابن الحاجب وسلم له الرضي دعواه أي ان لو لامتناع الاول لامتناع الثاني واعترض الدليل بما حاصله ان الاول لا يلزم أن يكون سببا والثاني مسببا بل تارة يكون سببا كقولك لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا وقد يكون شرطا نحو لو كان لي مال لحججت به وقد يكون غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة فالصواب أن يقال ان الاول ملزوم والثاني لازم ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل العكس فهي اذن لامتناع الاول لامتناع الثاني وأجيب من قبل ابن الحاجب بأنه

ليس مراده أن الاول لا يكون الا سببا بل مراده أن يبين عدم صحة مقالة الجمهور في صورة السبب وليس في كلامه ما يدل على الحصر حتى يعترض عليه على أنه لا يلزم أيضا أن يكون الاول ملزوما والثاني لازما بل الامر بالعكس في نحو قولك لو كان الماء حارا كانت النار موجودة وأجاب السعد عن اعتراض ابن الحاجب على الجمهور بأن ليس مرادهم الترتب العقلي حتى يعترض عليهم بل مرادهم الترتب الخارجي بمعنى ان المخاطب اذا علم انتفاء الامرين وجهل سبب الانتفاء فيؤتى بلو لتفيد أن الثاني انما انتفى بانتفاء الاول ويظهر لك بالتأمل في نحو لو جئتني لأكرمتك فكأن المخاطب قال لك لم تكرمني فتقول له هذا الكلام فهذا اللزوم الذي بين جعلي وخارجي لا عقلي وهذا مذهب أهل اللغة وقد يراد من لو اللزوم العقلي واليه ذهب المناطقة وهو الذي تجري فيه التقاسيم التي في كلام الرضي وهو الذي يشترط فيه أن تكون الصحبة بين الاول والثاني بوجه عقلي وبه اعترض ابن الحاجب على مذهب اللغويين ولا يخفى ما في ذلك لصحة كل من الاستعمالين وان كان الشائع في اللغة هو اصطلاح اللغويين والآية الشريفة أعني لو كان فيهما آلهة جاءت على ما للمناطقة اذا فهمت هذا فقد علمت ان اللغويين اعتبروا الترتب الخارجي والمناطقة اعتبروا الترتب العقلي الذي هو بمعنى العلة والمعلول فظهر ان ما ذكره عن ابن جماعة مقلوب ثم ان السيد نازع في كون الآية الكريمة جاءت على مذهب المناطقة فقط وقال ان اللغويين يستعملونها على هذا الوجه أيضا ولكنه قليل كما اذا قال لك أحد هل كان زيد في البلد فتقول لو كان زيد في البلد لحضر مجلسنا فتستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول وبالجملة فاما أن يستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول نحو لو جئتني أكرمتك أو بعكس وحينئذ اما أن يكون اللزوم عقليا نحو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا أولا نحو لو كان زيد هنا لحضر مجلسنا فالاول هو الشائع المستفيض عند اللغويين والثاني المناطقة والثالث مع الثاني اللغويين ولكنه استعمال قليل اهـ

ومثال آخر اذا أراد الحنفي أن يثبت نفي الزكاة على الصبي فيقول لو وجبت الزكاة على الصبي لوجبت عليه الصلاة لكنها لا تجب عليه اجماعا فلا تجب الزكاة لقول أبي بكر رضي الله عنه والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة أو يقول لو وجبت عليه الزكاة لما كان القلم مرفوعا عنه والتالي باطل بالنص فالمقدم مثله ومثال آخر في العقليات أن تقول لو كان هذا انسانا لكان ناطقا لكنه ليس بناطق فليس بانسان
* واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل أن تكون الشرطية فيه موجبة لا سالبة لزومية لا اتفاقية وكلية هي أو الاستثنائية ومنهم من عبر عن هذا الشرط بأن يكون أحد الامرين دائما إما المتصلة وإما الاستثنائية لانها لو لم تكن كذلك احتمل أن يكون زمن أحدهما غير زمن الآخر فلا يجتمع المقدمتان معا فلا يحصل وضع ولا رفع ولا يحصل الانتاج قال الشيخ السنوسي نعم لو كان وقت الاتصال أو الانفصال هو بعينه وقت استثناء أحد الجزأين أو كانت الاستثنائية عامة حتى يشمل وقت الاتصال أو الانفصال أنتج القياس وان لم تكن الشرطية كلية اه وبهذا المعنى يصح التمثيل بلو وان مع أنهما من أسوار المهملة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما الى أن استثناء نقيض المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لأن التالي وهو اللازم قد يكون أعم من الملزوم نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا والقاعدة أنه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم من غير عكس و يلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص من غير عكس فقول الناظم لما انجلى اشارة الى هذا التقرير بالقاعدة المذكورة فان كان مساويا له انتج أيضا لكن لا لنفس صورة الدليل بل لخصوص المادة هكذا قال غير واحد وقال ابن هرون والحق أن التلازم ان كان من الطرفين فالنتائج أربع كقولك ان كان هذا ناطقا فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي و بالعكس و يلزم من عدمه عدمه و بالعكس فان قلت اغالم يعتبروا اللزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم لثبوت الملزوم وانتفاء الملزوم لانتفاء اللازم فانه غير منفك فلذلك اعتبروه قلت قد فرقوا في المنفصلة بين ما يكون العنادين مفرديها (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معا أو في أحدهما فسموا الاولى حقيقية وجعلوا لها أربع نتائج وجعلوا الاخرى نتيجتين فقط على ما نفصله بعد ان شاء الله تعالى مع أن المنفصلة من حيث هي هي لا يلزم أن تكون حقيقية وكذلك المتصلة اللزومية من حيث هي هي لا يلزم أن يكون التلازم فيها من الطرفين ولا يغرنك قول ابن الحلي فيما فصلناه انه من توهم من لا تحقيق له فان قوله هذا لا تحقيق له وانما حمله عليه مجرد التقليد لمن قبله والتعصب لمن سبقه قوله

فالاتفاقية فيهما عقيمة ونقل ابن عرفة عن الفارابي أن الشرطية في هذا القياس متصلة أو منفصلة هي الكبرى وان الاستثنائية هي الصغرى على عكس ما عهد في الاقتراني

ينتج فهو مكرم (قوله فالاتفاقية فيهما عقيمة) فلا انتاج اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا لأن رفع تالي الاتفاقية كذب ووضع مقدمها لا فائدة له لان نتيجته معلومة من نفس الاتفاقية لان العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق جزأيها فلو استفدنا العلم بصدق أحد جزأيها من صدقها لزم الدور (قوله ونقل ابن عرفة) قال شيخنا سيدي الطيب وجهه الشيخ اليوسي

(قوله واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل الخ) اعلم أن الشرطية على ثلاثة أقسام كلية غير مخصوصة وهذه ينتج معها القياس نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا لكنه انسان فينتج فهو حيوان ورفع تال رفع أول ومخصوصة وهذه لا ينتج معها القياس لاحتمال كون وقت الاتصال مباينا لوقت الاستثنائية نحو كلما جئتني يوم الجمعة أكرمتك لكنك جئتني فلا ينتج فقد أكرمتك لاحتمال كون المجيء يوم السبت فلو قيدنا الاستثنائية بيوم الجمعة لأنتج لان زمن الاتصال والاستثنائية واحد وكذلك لو كان وقت الاتصال أخص من وقت الاستثنائية لأنتج أيضا نحو جئتني وقت صلاة الجمعة أكرمتك لكنك جئتني في جميع يوم الجمعة فزمان الاستثنائية أعم فينتج القسم الثالث أن تكون جزئية نحو قد يكون اذا كان زيد حيوانا كان انسانا فلا ينتج لكنه حيوان فهو انسان ولا ينتج لكنه ليس بانسان فليس بحيوان لأن القضية لما كانت جزئية ساغ أن يكون مقدمها أعم من تاليها واذا كان مقدمها أعم وتاليها أخص لم يصح اثبات المقدم ليثبت التالي لانه لا يلزم من اثبات الاعم ثبوت الاخص ولا يصح أيضا رفع التالي ليرتفع المقدم لان الفرض ان التالي أخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فتبين بهذا ان ما أوجب عدم انتاج المخصوصة علل به عدم انتاج الجزئية وما أوجب عدم انتاج الجزئية لم يذكره كما أنه لم يذكر عدم انتاج المخصوصة أصلا ولو كانت كلية ولا يخفى ما فيه من الاعتراض وقد تبع الشيخ في شرح مختصره وقد اعترض عليه بما ذكرنا (قوله وبهذا المعنى يصح التمثيل بلو الخ) فيه نظر لان التمثيل بلو وان في المهملة التي هي في قوة الجزئية لم يصح من هذه الجهة بل من جهة أخرى وهي مساواة المقدم للتالي نحو لو كان زيد انسانا لكان ناطقا فهذا ينتج لان العلة في عدم انتاج الجزئية كون مقدمها أعم من تاليها فاذا فرض مساويا صح الانتاج وصح الاتيان بلو وان مع ذلك في المهملات وأما ما ذكره من التعليل فقد علمت أنه لا يجري الا في المخصوصة فلا تنتج ولو كانت كلية فاذا توفر الشرط الذي ذكره أنتجت كلية وجزئية اه

وفيما ذكرناه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذى لب سليم اه بلفظه ﴿فائدة﴾ قال الشيخ السنوسى فى شرح مختصره اعلم أن المقدمة الاولى وهى الشرطية فى القياس الاستثنائى هى الكبرى والمقدمة الثانية وهى الاستثنائية هى الصغرى نص على ذلك الشيخ ابن عرفة فى منطقه ونقله عن الفارابى ونصه والثانى الاستثنائى وهى متصلة ان استثنى عين مقدمها انتج تاليها أو نقيض تاليها انتج نقيض مقدمها قالوا والاكثر فى الاولى ان وفى الثانية لو قلت هذا فى المهملة لا غير المتصلة كبراه والاستثنائية صغراه قاله الفارابى فقول بعض البجائيين العكس وهم اه ثم ذكر بعد هذا أن حكم المنفصلة كالمتصلة وبالله تعالى التوفيق اه كلام الشيخ السنوسى بلفظه قوله

(وان يكن منفصلا فوضع ذا * ينتج رفع ذاك والعكس كذا)

(وذاك فى الأخص ثم ان يكن * مانع جمع فبوضع ذا زكن)

(رفع لذاك دون عكس واذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

هذا هو القسم الثانى من القياس الاستثنائى وهو الذى تكون الشرطية فيه منفصلة أى ليس بين مقدمها وتاليها اتصال بحرف الشرط كما فى المتصلة وتقدم أن تسميتها شرطية مجاز وأنها على ثلاثة أقسام اما حقيقية وهى مانعة الجمع والخلو معا واما مانعة الجمع فقط واما مانعة الخلو فقط وتقدم أيضا ان مانعة الجمع والخلو لا تتركب الا من الشئ ونقيضه كقولك العدد اما زوج أولا زوج أو المساوى لنقيضه كقولك العدد اما زوج أو فرد لكن يشترط فى الانتاج أن تكون مركبة من الشئ (١٩٥) والمساوى لنقيضه لا من الشئ ونقيضه فانه لا يفيد شيأ كما فى الخونجى والسنوسى وغيرهما ونتائج هذه أربعة اثنان فى الوضع واثنان فى الرفع لانك اذا استثنيت عين أحدهما انتج نقيض الآخر وان استثنيت نقيضه انتج عين الآخر فتقول لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج والى هذا أشار الناظم بقوله فوضع ذا أى فاثبات أحدهما ينتج رفع ذاك أى رفع الآخر أى نفيه

قوله (وان يكن منفصلا فوضع ذا ينتج رفع ذاك والعكس كذا)

(وذاك فى الاخص ثم ان يكن * مانع جمع فبوضع ذا زكن)

(رفع لذاك دون عكس واذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

اعلم أن الاستثنائى الانفصالى اذا كانت شرطيته منفصلة حقيقية وهى مراده بالاخص اشترط فيها مع مامر أن تكون مركبة من الشئ والمساوى لنقيضه

بأنك لو اعتبرت الاستثنائى بالترتيب الاقترانى وجدته على هيئة الشكل الاول أو الثانى المركبين من متصلة صغرى ومتصلة كبرى ولا يختلفان الا بالتقديم والتأخير مثلا اذا قلنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان وجدته عين قولك هذا انسان وكلما كان انسانا كان حيوانا أو قلت لكنه ليس بحيوان وجدته عين قولك هذا ليس بحيوان وكلما كان انسانا فهو حيوان والمراد التشبيه لا ادخال الاستثنائى فى الاقترانى لانه قسيم له لا قسم منه قال الناظم (وان يكن منفصلا) ارتكب الناظم فى هذه الابيات غاية التضمين وأيضا اعترض عليه فى قوله فوضع ذا بان موضوع الاشارة فى اللغة تعيين المشار اليه فهى بمنزلة وضع اليد على الرأس وذلك مانع من جعل مرجع الاشارة أحد الجزأين من غير تعيين حتى يتناول جميع الصور فليتأمل (قوله مامر) أى من كونها كلية أبت اتفاقية

(قوله وفيما ذكرناه بيان واضح الى أن قال فائدة قال السنوسى فى شرح مختصره اعلم أن المقدمة الاولى وهى الشرطية الخ) قال محشى محصل ما ذكره ابن هرون ان المتصلة كالمنفصلة وكما أن المنفصلة تارة تنتج أربع نتائج اذا كانت حقيقية وتارة تنتج نتيجتين فقط اذا كانت مانعة جمع أو خلو كذلك المتصلة يجب أن يحكم عليها بأنها تنتج أربع نتائج اذا كان محمولها مساويا لموضوعها وتارة تنتج نتيجتين اذا كان محمولها أعم من موضوعها واعترض على من قال انما يعتبر المناطقة النتائج الاربع فى المتصلة بأنه لا ينضبط اذ المحمول تارة يكون مساويا وتارة لا يكون فاذا لم يعتبر والمساوى لانهم انما يعتبرون ما ينضبط دائما وهما النتيجتان دون الاربعة واعترضه ابن هرون بأنه لو صح ما ذكر لوجب عليهم أن يقولوا ان المنفصلة ليس لها الا نتيجتان لان النتائج الاربع انما تجرى فيها اذا كانت حقيقية وهى قد تكون حقيقية وقد لا تكون فكونها حقيقية لا ينضبط فوجب أن لا يعتبروه ولك أن تقول معترضا عليه المتصلة قسم واحد بالاتفاق وكون محمولها تارة يكون أعم وتارة مساويا وتارة أخص لا يوجب تعددها لان ذلك الاختلاف راجع الى الاختلاف فى المواد والمناطقة لا يلاحظون المواد ولا يعتبرونها لانها أمور جزئية لا تنبنى عليها قواعدهم المقصودة فلذا ألغوا أقسام المتصلة وجعلوها قسما واحدا وابن هرون يريد أن يقسمها قسمين ملاحظة للمواد وذلك خروج عن الاصطلاح وأما المنفصلة فلها أقسام ثلاثة متباينة لا يمكن اجتماعها سواء لاحظنا المواد أو ألغيناها فلذا اعتبروا كل قسم على حدته وبالجملة فأقسام المتصلة كالاشخاص المتفقة فى الحقيقة المختلفة بالعرضيات وأقسام المنفصلة كالانواع المختلفة بالحقائق فقياس أحدهما على الآخر قياس مع وجود الفارق اه

واسقاطه فهذان ضربان وأشار الى الضربين الاخيرين بقوله والعكس كذا والمراد بالعكس معناه اللغوى وهو هنا تبديل الوضع بالرفع أى ورفع أحدهما ينتج وضع الآخر فيتناول ضربين تمام الاربعة وأشار بقوله وذاك فى الاخص الى أن هذه مانعة الجمع والخلو معا وتقدم وجه كونها أخص ثم أشار الى القسم الثانى وهى مانعة الجمع بقوله ثم ان يكن مانع جمع فبوضع ذا زكن رفع لذاك أى فوضع أحدهما ينتج رفع الآخر فالمنتج فى هذا ضربان خاصة وهما الضربان الاولان من النتائج الاربعة المذكورة فى القسم الاول ولا ينتج الضربين الاخيرين وهما رفع أحدهما المنتج وضع الآخر لما سنذكره وقد تقدم أن مانعة الجمع لا تتركب الا من الشئ والاخص من نقيضه كقولنا الجسم اما جماد أو حيوان فان نقيض الجماد لا جماد والحيوان أخص منه لان هذا الجسم لا يكون جمادا حيوانا معا وقد يخلو عنهما بأن يكون نباتا فتقول لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد فهذان منتجان ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان أو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جماد لم يصح لامكان الخلو وسبب ذلك أن ما ليس بجماد أعم من الحيوان فلا يلزم من نفيه ثبوت الاخص وكذا ما ليس بحيوان أعم من الجماد والى هذين الضربين أشار بقوله دون عكس ثم أشار الى القسم الثالث وهى مانعة الخلو بقوله

* واذا مانع رفع كان فهو عكس ذا *

أى وان كان المنفصل مانع رفع فهو فى الانتاج على عكس مانع الجمع وهو أن رفع أحدهما وضع للآخر بمعنى ان استثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر لامتناع الخلو عنهما وأما استثناء العين فلا ينتج لاحتمال الاجتماع

فالمركبة من الشئ ونقيضه عقيمة فاذا توفرت شروطها فأى طرف فيها وضع فى الاستثنائية انتج رفع الآخر لامتناع اجتماعهما على الصدق وأيهما رفع انتج وضع الآخر لامتناع ارتفاعهما فلها أربع نتائج كقولنا دائما اما أن يكون الموجود قديما واما أن يكون حادثا فاذا قلنا لكنه قديم انتج ليس بحادث واذا قلنا لكنه حادث انتج ليس بقديم واذا قلنا لكنه ليس بقديم انتج فهو حادث واذا قلنا لكنه ليس بحادث انتج فهو قديم بخلاف اما أن يكون الموجود حادثا أو ليس حادثا فلا ينتج شيأ لان النتيجة حينئذ تكون عين الاستثنائية وتلزم المصادرة على المطلوب وهى فى العرف جعل المطلوب جزأ من الدليل ولا خفاء فى فساد قياس اتحدت احدى مقدمتيه ونتيجته واذا كانت شرطيته مانعة جمع شرط فى الاستثنائية أن تكون واضعة لاحد الطرفين فان وضعت المقدم انتج نقيض التالى وان وضعت التالى انتج نقيض المقدم لامتناع اجتماعهما كقولك اما أن يكون الموجود جرما واما أن يكون عرضا فاذا قلت لكنه جرم انتج ليس بعرض أو قلت لكنه عرض انتج ليس بجرم ولا يلزم من رفع أحد طرفيها وضع الآخر لجواز الخلو عنهما فلو قلت لكنه ليس بجرم أو ليس بعرض لم ينتج شيأ واذا كانت شرطيته مانعة خلو اشترط فى الاستثنائية أن تكون رافعة لاحد طرفى الشرطية فاذا رفعت عين المقدم انتج وضع التالى واذا رفعت عين التالى انتج وضع المقدم لامتناع الخلو ولا يلزم من وضع أحد الطرفين رفع الآخر لجواز الاجتماع كقولنا اما أن يكون الموجود غير جرم واما أن يكون غير قديم فاذا قلنا لكنه قديم أنتج فهو غير جرم واذا قلنا لكنه جرم أنتج فهو غير قديم ولو قلت لكنه غير قديم أو قلت لكنه غير جرم لم ينتج شيأ لما مر فتحصل أن الذى شرطيته حقيقية ينتج أربع نتائج ثنتان فى وضع أحد الطرفين وثنتان فى رفعه والذى شرطيته مانعة جمع ينتج الاولين من نتائج الحقيقية والذى شرطيته مانعة خلو ينتج الاخيرتين والله الموفق

ولا سالبة (قوله فالمركبة من الشئ ونقيضه عقيمة) فان قلت قد تقدم أن الحقيقية تتركب من الشئ ونقيضه أو المساوى لنقيضه فكيف يذكر هنا أنها لا تكون الا من المساوى فالجواب أنه ذكر أولا ان الحقيقية من حيث التركيب تصدق بضربين وذكر هنا من حيث الانتاج ان أحدهما عقيم فلا غبار عليه (قوله لان النتيجة حينئذ تكون عين الاستثنائية) بيانه أنك لو استثنيت عين المقدم وقلت لكنه حادث انتج نقيض التالى وهو قولك هو حادث وهى عين الاستثنائية وكذا يلزم فى استثناء عين التالى أو نقيض كل منهما فاذا قلت لكنه ليس بحادث أنتج ليس بحادث ولا خفاء فى فساد قياس اتحدت احدى مقدمتيه ونتيجته لانه ان علم صدق تلك المقدمة لم يحتج لقياس أصلا

(تنبيه)

(قوله لان هذا الجسم لا يكون جمادا حيوانا معا الخ) فى هذا نوع قلق فان كون لا جماد أعم من الحيوان انما يتوقف على وجود صورة ينفرد بها فى الصدق وهى النبات مثلا وكان من حقه أن يقول لان عدم الجماد ينفرد عن الحيوان لانه يصدق فى النبات وما ذكره يناسب أن يبين به وبه منع الجمع وعدم الخلو (قوله أو قلت لكنه ليس بحيوان فهو جماد لم يصح لامكان الخلو الخ) لا يصح جعله علة لعدم انتاج الضربين الاخيرين الا بواسطة كون الاعم لا يستلزم الاخص والصواب هو الاقتصار عليه فى التعليل فالعبارة فيها قلق اه (قوله فلا يلزم من نفيه ثبوت الاخص الخ) فيه نظر وصوابه فلا يلزم من ثبوته أى ثبوت هذا القلب الذى هو ليس بجماد ثبوت الاخص الذى هو الحيوان وأما قوله فلا يلزم من نفيه فلا يصح الا اذا أعاد الضمير على جماد وليس الكلام فيه انما الكلام فى نقيضه اه

﴿تنبيه﴾ اشترط بعضهم لانتاج مانعة الخلو أن يكون طرفاها سالبين أو أحدهما سالبا والآخر موجبا وهو غير صحيح ولا دليل عليه وعلة الانتاج قائمة مع كونهما ايجابيين نحو اما أن يكون زيد في البحر واما أن يكون سالما من الغرق فاذا قلنا لكنه ليس في البحر انتج هو سالم من الغرق فاذا قلنا لكنه ليس سالما من الغرق انتج هو في البحر وبرهان ذلك امتناع ارتفاعهما في رفع أحدهما صدق الآخر

﴿لواحق القياس﴾

(ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبا)
(فركبنه ان ترد أن تعلمه * واقلب نتيجة به مقدمه)
(يلزم من تركيبها باخرى * نتيجة الى هلم جرا)
(متصل النتائج الذي حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

وان لم يعلم لم يكن التوصل بالمجهول الى نفسه (قوله تنبيه) هو خبر لمبتدا محذوف مثل الباب في الكلام وهو في الاصطلاح اسم لتفصيل ما تقدم اجمالا وقيل له ذلك لانه في حكم البديهي وقد تقدم ما يؤخذ منه نفي هذا الشرط اجمالا وأشار هنا في هذا التنبيه الذي كرذلك تفصيلا (قوله اشترط بعضهم) المشترط هو الابدي في شرح ايساغوجي حسبما نقله عنه الهلالي والمعترض عليه بما أشار له هذا الشارح هو الشيخ الهلالي (قوله واما أن يكون سالما من الغرق) أورد عليه الهلالي سؤالا وأجاب عنه ونصه فان قلت السلامة من الغرق أمر عدمي فتكون في حكم السالبة قلت لا تكون في حكمها ولا في معناها فان السالبة محكوم فيها بسلب محمول وجودي أو عدمي وهذه محكوم فيها بثبات محمول عدمي وشتان ما بينهما ولو كانت التي محمولها عدمي في قوة السالبة وكان لها حكمها لوجب أن تنعكس كنفسها بالمستوى ان كانت كلية وأن لا تنعكس أصلا ان كانت جزئية وأن تغني عن السالبة في انتاج الشكل الثاني واللوازم منتفية فالحق انه متى تحقق العناد الخلوي بين موجبتين أو سالبتين أو مختلفتين تحقق الانتاج والا جاز الخلو والفرض منعه ﴿تنبيهان﴾ الاول المنفصلة المخصوصة لا تنتج الا مع قيد استثنائها بما قيدت به نحو اما أن يكون هذا الجسم وهو حي عالما أو جاهلا فلا ينتج عالما أو جاهلا الا مع قيد أنه حي فيقال مثلا لكنه حي عالم أو حي جاهل لاحتمال أن لا يتصف الجسم من حيث هو جسم بتلك الاوصاف ﴿الثاني﴾ يجب عند استثناء نقيض طرف الشرطية ان تعتبر شروط التناقض ليتحقق كون الاستثنائية راجعة لذلك الطرف حتى اذا كانت جهة الطرف الاطلاق وأريد رفعه فلابد أن تكون الاستثنائية دائمة والا لم يحصل الانتاج كقولنا كلما كان الانسان حيوانا كان ميتا بالاطلاق لكنه ليس بميت بالاطلاق أو بالامكان فالقضيتان صادقتان والنتيجة وهي ليس الانسان بحيوان كاذبة فلو أخذنا الاستثنائية دائمة كانت صورة القياس صحيحة وانما تكذب النتيجة معها لفساد المادة بكذب الاستثنائية

﴿لواحق القياس﴾

أي السابق تعريفه قال الناظم (ومنه ما يدعونه مركبا) ادرج المصنف القياس المركب فيما يلحق بالقياس مع انه قياس حقيقة ويجاب عنه بأنه جعله لاحقا لكونه مركبا من القياس السابق ولا مركب الا بعد مفرد وهذا هو المراد بقول الشارح وذكر بعده لمناسبة بينه وبينه لأن المراد بالمناسبة كون هذا اللاحق مركبا من القياس السابق أو مشاركا في اطلاق اسم الدليل فالاول المركب والثاني الاستقراء والتمثيل (قوله لكونه من حجج) أي متعددة اثنين فأكثر كما شرحه به عبد اللطيف فأطلق

ويشترط في هذا القياس المركب من مانعة الخلو أن يكون من سالبتين أو من سالبة وموجبة بخلاف مانعة الجمع فقد تتركب من موجبتين كما في مثالها فالمثال الاول الخنثى اما لا رجل واما لا امرأة ومثال الثاني زيد اما في البحر واما أن لا يغرق فنقول في الاولى لكنه رجل فليس بامرأة لكنه امرأة فليس برجل فهذان الضربان منتجان وهما استثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر وهما الاخيرتان من النتائج الاربعة المذكورة في القسم الاول ولو قلت في هذه لكنه لا رجل فهو امرأة أو بالعكس لم يصح لان نفي الرجل أعم من ثبوت المرأة ولو قلت في المثال الثاني لكنه ليس في البحر فلا يغرق أو لكنه غرق فهو في البحر صح ذلك ولا يصح ان يستثني عين أحدهما لينتج نقيض الآخر قوله

﴿لواحق القياس﴾

(ومنه ما يدعونه مركبا *
لكونه من حجج قد ركبا)
(فركبنه ان ترد أن تعلمه *
واقلب نتيجة به مقدمه)
(يلزم من تركيبها باخرى *
نتيجة الى هلم جرا)
(متصل النتائج الذي حوى *
يكون أو مفصولها كل سوا)

لما كان القياس ضربين بسيط ومركب وفرغ من البسيط وهو ما تركب من مقدمتين تكلم هنا على المركب وجعله من لواحق القياس وانه الذي ركب من مقدمات عدة كل مقدمتين منهما ينتجان نتيجة هي مع المقدمة الاخرى تنتج نتيجة أخرى وهلم جرا الى أن يحصل المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج للمطلوب تفتقر مقدمتاه أو احداها الى كسب بقياس آخر ثم كذلك الى أن ينتهي الكسب الى المبادى البديهية أو المسلمة فتكون هنالك قياسات مترتبة محصلة للمطلوب ولذا سمى قياسا مركبا فان صرح بنتائج تلك القياسات سمى موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدمات كقولك النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية سارق فالنباش سارق ثم تقول النباش سارق وكل سارق تقطع يده فالنباش تقطع يده وهو المطلوب وان لم يصرح بالنتائج سمى مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وان كانت

مرادة من حيث المعنى كقولك كل العالم متغير وكل المتغير مفتقر وكل مفتقر عاجز وكل عاجز حادث ينتج كل العالم حادث والى هذا أشار بقوله متصل النتائج الذي حوى * يكون البيت وقد تقدم ان المفصول عند المحققين قياسات طويت نتائجها الا انهم باعتبار جمع في الحقيقة للقياس البسيط وكذا المتصل والله أعلم وباقي كلام الناظم واضح ان شاء الله

اعلم أن لواحق القياس هي الامور التي تلحق به وتذكر بعده لمناسبة بينه وبينها وهي هنا ثلاثة الاول القياس المركب وهو قياس مؤلف من مقدمات تنتج مقدمتان منها نتيجة وتلك النتيجة مع مقدمة أخرى تنتج نتيجة أخرى وهكذا الى أن يحصل المطلوب وذلك لافتقار مقدمتي كل قياس أو احداهما الى الكسب بما بعده الى أن ينتهي الى الضرورة كما تقدم في قوله وتنتهي الى ضرورة البيت فتكون هنا حجج أي أقيسة مترتبة محصلة للقياس المنتج للمطلوب وسموا مجموع تلك الاقيسة قياسا مركبا وجعلوه من لواحق القياس ثم ان صرح فيه بنتائج تلك الاقيسة سمى متصل النتائج لوصلها بالمقدمات وان لم يصرح بها سمى منفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة في المعنى مثال الاول العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم العالم حادث وكل حادث مفتقر الى محدث فالعالم مفتقر الى محدث ثم العالم مفتقر الى محدث وكل مفتقر الى محدث فخالقه الله تعالى وحده فالعالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ومثال الثاني قولنا في هذا المثال العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث يفتقر الى محدث وكل مفتقر الى محدث خالقه الله تعالى وحده ينتج العالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ثم أشار الى الثاني والثالث من لواحق القياس وهما الاستقراء والتمثيل فقال

الناظم الجمع على ما فوق الاثنين اذ لا يشترط في التركيب ثلاث حجج (قوله تنتج مقدمتان منها الخ) يشير الى أن القياس المنتج للمطلوب انما تركب من مقدمتين لا أقل ولا أكثر ولكن قد تفتقر مقدمتاه أو احداهما الى الكسب بقياس آخر وقد تحتاج مقدمتا الآخر أو احداهما الى الكسب بقياس آخر وهلم جرا الى أن تنتهي للضرورة ﴿مسئلة﴾ من المركب قياس الخلف بضم الخاء وفتحها وهو قياس يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه ولم يذكره الناظم هنا من لواحق القياس لانه نوع من المركب وذكره القادري فقال

والخلف وهو عندهم ان تبطلا * نقيض مطلوبك كي يحصلا

قال السعد وقد وقع فيه اختلاف عظيم والذي استقر عليه رأى الشيخ أنه مركب من قياسين أحدهما اقتراني والآخر استثنائي ومثاله فيما اذا كان المطلوب ثبوت القدم لمولانا جل وعز لو لم يكن الله تبارك وتعالى قديما لكان ليس قديما ولو كان ليس قديما لو جد العالم فينتج لو لم يكن الله تعالى قديما لم يوجد العالم وهذه النتيجة متصلة لزومية تجعلها كبرى لقياس استثنائي وتستثني نقيض تاليها فتقول

(قوله وذلك انما يكون اذا كان القياس المنتج للمطلوب تفتقر مقدمتاه أو احداها الى كسب الخ) مثال القياس الذي تفتقر مقدمتاه الى كسب معا كقولك مثلا العالم متغير وكل متغير حادث فالصغرى تفتقر الى كسب أي وسط وهو قولنا العالم ينتقل من حركة الى سكون ومن صحة الى مرض ومن جوع الى شبع ومن عدم الى وجود ونحو ذلك وكل من كان كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير ينتج العالم متغير فصارت الصغرى نتيجة بهذا القياس وكذلك الكبرى وهي قولنا وكل متغير حادث مفتقرة الى كسب نحو وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث ينتج كل متغير فهو حادث فاذا جمعت قياس الصغرى الى قياس الكبرى صار الامر هكذا العالم ينتقل من صفة الى صفة وكل ما هو كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث فهذا قياس مركب من ست قضايا وكان أصله مركبا من قضيتين ولما افتقر تالي كسب انحل الى ست قضايا ومثال ما تفتقر احدى مقدمتاه الى كسب فقط هذا القياس بعينه اذا سلم الخصم الصغرى ونازع في الكبرى أو بالعكس والله أعلم (وان

قوله (وان بجزئي على كلي استدل * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته فحقق)
(وحيث جزئي على جزئي حمل * لجامع فذاك تمثيل جعل)
(ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل)

قد قدمنا ان الموصل الى المطالب التصديقية ثلاثة أنواع قياس واستقراء وتمثيل وهي أقسام الحجة بحسب الصورة فلما تكلم الناظم على النوع الاول وهو القياس تكلم هنا على النوعين الاخيرين وهما الاستقراء والتمثيل ووجه الحصر في الثلاثة أنه لابد من تناسب بين الحجة والمطلوب قطعا وذلك التناسب اما باشتمال الحجة على المطلوب وتسمى الحجة حينئذ قياسا مثاله النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذي هو النبيذ حرام جزئي بالنسبة الى قوله في القياس وكل مسكر حرام وهو الاستدلال بكلي على جزئي واما باشتمال المطلوب على الحجة وتسمى الحجة حينئذ استقراء مثاله قولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بدليل (١٩٩) تحريك البقرة والانسان والحمار وكذا وكذا من الحيوان فالمطلوب وهو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ مشتمل لاجل عمومه على الجزئيات المستدل بها عليه وهو استدلال بجزئي على كل لاستفادة العموم فيها من تتبع الجزئيات واما بغير اشتمال أحدهما على الآخر وحينئذ لابد من اشتراكهما في أمر يشملهما يتناسبان به وتسمى الحجة حينئذ في عرف المنطقيين تمثيلا مثاله قولنا النبيذ حرام كالخمر بجامع الاسكار فالحجة التي هي تحريم الخمر الجزئي غير مشتمل على المطلوب الذي هو تحريم النبيذ وانما هو مساوله في العلة فوجب أن يساويه في الحكم وهو استدلال بجزئي على جزئي ويسمى في عرف أهل الاصول قياسا وقد اشتمل كلام الناظم على أنواع الحجة الثلاثة فأشار الى الاستقراء بالبيت الاول والاستقراء مأخوذ من استقريت البلاد اذا تتبعتها قرية بعد قرية تخرج من أرض لارض وفي الاصطلاح عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر شامل لتلك الجزئيات وسمى استقراء لأن مقدماته لا تحصل الا بتتبع جزئيات كقولك كل حيوان يحرك فكه الاسفل عن المضغ لان السباع والبهائم كذلك وأكثر مسائل النحو مأخوذة بالاستقراء كقولهم كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وعكس الاستقراء هو القياس الذي تقدم ذكره وهو الاستدلال بكلي على جزئي كما سبق تمثيله واليه أشار الناظم بقوله

(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته فحقق)

وأشار الى التمثيل بقوله (وحيث جزئي على جزئي حمل * لجامع فذاك تمثيل جعل)

يعني انه اذا قيس مسئلة على أخرى لجامع بينهما فيسمى عند المناطقة تمثيلا وعند الفقهاء قياسا كقياس النبيذ على الخمر بجامع الاسكار وكقياس الشطرنج على النرد بجامع الالهاء وكقياس الارز ونحوه على القمح بجامع القوت والادخار والحاصل أن أقسام الاستدلال ثلاثة اما بكلي على جزئي وهو القياس واما بجزئي على كلي وهو الاستقراء واما بجزئي على جزئي وهو التمثيل لا يقال بقي هنا قسم

(وان بجزئي على كلي استدل * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته فحقق)
(وحيث جزئي على جزئي حمل * لجامع فذاك تمثيل جعل)
(ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل)

اعلم أن الاستقراء هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات فهو استدلال بجزئي على كلي عكس القياس المنطقي السابق فاذا أردت الحكم بأن كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فتتبعت جزئيات الحيوان من الانسان والبهائم والسباع وغيرها حصل لك الحكم المذكور فالتتبع المذكور هو الدليل وهو الحكم المسمى بالاستقراء أخذا من قولك استقريت البلد اذا تتبعته قرية قرية والحكم المذكور هو مدلوله ونتيجته ثم الاستقراء قسمان تام

لولم يكن الله تعالى قديما لم يوجد العالم لكن العالم موجود ضرورة فالله تعالى قديم وهو مطلوبنا ولو اختصرنا القلنا لولم يكن الله تعالى قديما لكان ليس بقديم ولو كان ليس بقديم لم يوجد العالم لكن العالم وجد فكونه تعالى ليس بقديم باطل وكونه قديما حق وسمي قياس الخلف اما لانه يؤل الى الخلف أي الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب واما لانه يأتي المطلوب لا على استقامة بل من خلفه أي من ورائه وقيل لأن المستدل يترك حجته خلف ظهره و يعمد الى قول خصمه فيبطله وقيل لان نتيجته مما تنبذ خلف الظهر لبطلانها قال الناظم (وان بجزئي) (قوله هو تصفح أمور جزئية) هذه عبارة حجة الاسلام وهي موافقة لتعبير أبي نصر الفارابي وهذا معنى الاستقراء اصطلاحا وأما لغة فهو التتبع يقال استقريت البلاد اذا تتبعتها قرية قرية (قوله أخذا من قولك استقريت البلد) أي لان المستقري يتتبع جزئيا فجزئيا ليحصل المطلوب و بالاستقراء استخرجت كثير

بأن تستقرى جميع الجزئيات فيفيد القطع وهو المسمى بالقياس المقسم كقولنا العالم اما جرم واما عرض وكل جرم حادث وكل عرض حادث فالعالم حادث والثانى غير تام بأن تستقرى أكثر الجزئيات فقط فلا يفيد القطع بل الظن فقط كقولنا الفاعل مرفوع بدليل تتبع جزئيات كلام العرب وغير التام هو المراد عند الاطلاق فلذا أطلق الناظم أن الاستقراء لا يفيد القطع وأما التمثيل فقال السعد فسروه باثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى جزئى آخر لمعنى مشترك بينهما ونحوه قول السبكى حمل معلوم على معلوم لمساواته له فى علة حكمه عند الحامل فاذا قلنا مثلا النبيذ حرام كالخمر لمساواته له فى علة حرمته وهى الاسكار فقولنا النبيذ حرام هو المطلوب وحمله على الخمر أى الحاقه به فى حكمه هو التمثيل عند المناطقة ويسمى قياسا عند الاصوليين وفيه تسامح لان التمثيل دليل من الادلة والحاق الجزئى بالجزئى فى حكمه مدلول له فلا يصح تفسيره به والدليل فى الحقيقة هو المساواة فى العلة فافهم والمراد بالجزئى هنا الاضافى لا خصوص الحقيقى فيدخل نحو النبيذ من الكليات وهذا القياس أيضا وهو والتمثيل لا يفيد القطع لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة ولهذا قال الناظم ولا يفيد القطع بالدليل الخ يعنى أن كلا من الاستقراء والتمثيل انما يفيد الظن دون اليقين بخلاف القياس المنطقى قال السعد ولا نزاع فى ذلك ولهذا كانت الحجة ثلاثة أنواع وهى القياس والاستقراء والتمثيل

آخر وهو الاستدلال بالكلى على الكلى لأنا نقول ان كان بينهما اشتراك وجامع يقتضى الحكم فهما جزئيان داخلان تحت كلى ثالث وهو علة الحكم لان المراد بالجزئى ههنا المندرج تحت الغير لا ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه كالنبيذ مع الخمر فانهما كليان داخلان تحت كلى ثالث وهو المسكر وحينئذ فالاستدلال بأحدهما على الآخر راجع للتمثيل لا قسم برأسه نبه على ذلك فى المواقف العضدية قوله (ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتمثيل) اما الاستقراء فلجواز وجود جزئى آخر لم يستقر أى لم يتصفح ولم يعرف ويكون حكمه مخالفا لما استقرئ كالتمساح واما التمثيل فلجواز أن تكون العلة فى الاصل غير ما ذكر أو فى الفرع خصوصية مانعة من الاشتراك والله أعلم

من الفنون العلمية كالتصريف والنحو والمعانى (قوله بأن تستقرى جميع الجزئيات) أى بحيث لا يشذ منها شئ كقولك كل جسم متحيز فانا استقرينا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة فى الجماد والنبات والحيوان وكل منها متحيز (قوله فيفيد القطع) أى اثبات الحكم فى صورة النزاع عند الاكثر من العلماء قال السبكى مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى ان كان تاما أى بالكل أى كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعى عند الاكثر (قوله وأما التمثيل) معناه فى اللغة التشبيه وأما فى الاصطلاح فقال السعد الأصوب أنه تشبيه جزئى بجزئى فى معنى مشترك بينهما ليثبت فى المشبه الحكم الثابت فى المشبه به المعلل بذلك المعنى معترضا ما فسروه به من أنه اثبات الحكم فى جزئى الخ ما ذكره الشارح عنه قال شيخنا سيدى الطيب وفى جعله من الأدلة بهذا المعنى نظر وانما هذا استدلال لا دليل كما لا يخفى والتمثيل دليل من الأدلة (قوله ونحوه قول السبكى حمل الخ) بيانه ان الحمل هو الحاق الجزء بالجزء فى حكمه وهو معنى اثبات حكم جزئى للجزئى ومحاولة الكمال لتصويب كلام السبكى غير مرضية (قوله والدليل فى الحقيقة هو المساواة) أى ولذلك عرف ابن الحاجب كالآمدى القياس عند الاصوليين بانه مساواة فرع لاصل فى علة حكمه اذا الحمل فعل الفاعل والقياس أحد الأدلة التى نصبها الشارع نظر فيها المجتهد أم لا قال الناظم (ولا يفيد القطع بالدليل) أى المدلول لهما وهو نتيجتهما والاستقراء المحكوم عليه بما ذكر هو الناقص كما تقدم لجواز وجود جزئى لم يستقر أى لم يتصفح ولم يعرف أو يكون حكمه مخالفا لما استقرى كالتمساح فانه حيوان بحرى لا يحرك فكه الاسفل عند المضغ بل الأعلى وفى حياة الحيوان أن التمساح حيوان على صورة الضب وهو من أعجب حيوان الماء له فم واسع وستون نابا فى فكه الأعلى وأربعون فى فكه الأسفل وبين كل نابين سن صغير مربع يدخل بعضها فى بعض عند الاطباق ولسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل فيه الحديد وله أربعة أرجل وذنب طويل وهو لا يكون الا فى مصر خاصة لا يقتل الا من إبطه ويعظم الى أن يكون طوله عشرة أذرع فى عرض ذراعين أو أكثر واذا أراد السفاد خرج هو والانثى الى البر فيلقيها على ظهرها فاذا فرغ قلبها لانها لا تتمكن من الانقلاب لقصر يديها ورجليها وليس له مخرج فاذا امتلأ جوفه خرج الى البر وفتح فاه فيجىء طائر فيخرج ذلك من فيه والطائر فى رأسه شوكة فاذا أغلق التمساح فمه عليه نخسه بها وفكه الاسفل عظيمة متصلة بصدره (قوله لجواز أن تكون العلة غير ما يظن انه علة)

دوجه الانقسام اليها أنه لا بد من تناسب بين الحجة والمطلوب اما باشتمال الحجة على المطلوب ويسمى قياسا كما تقدم ولهذا يقال فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي واما باشتمال المطلوب على الحجة ويسمى استقراء ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئي على الكلي واما بغير اشتمال من أحدهما على الآخر لكن لا بد من اشتراكهما في أمر يشملهما وتسمى الحجة حينئذ تمثيلا ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئي على الجزئي ومعنى كون القياس يفيد القطع أنه يفيد لزوم النتيجة للمقدمتين على فرض تسليمهما ولو كذب الجميع لان القياس كالقالب تفرغ فيه المواد فمن أفرغ فيه الحق وجد النتيجة حقا ومن أفرغ فيه الباطل لم ينتج له حقا الا أن يكون لخصوص المادة نحو كل انسان فرس وكل فرس ناطق فالنتيجة حق مع كذب المقدمتين وبما ذكر يندفع ما يتوهم من النظم من كون القياس المنطقي لا تكون نتيجته الا يقينية مع انه ليس كذلك كما سيتبين في أقسامه ثم قال

﴿أقسام الحجة﴾

(وحجة نقلية عقليه * أقسام هذي خمسة جليه)
(خطابة شعر وبرهان جدل * وخامس سفسطة نلت الامل)

اعلم أن القياس كما ينظر فيه من حيث صورته ينظر فيه من حيث مادته ليتأتى الاحتراز عن الخطا في الفكر من جهتي الصورة والمادة وقد قدم الكلام على صور الاقيسة والآن تكلم على موادها وبين أنه ينقسم باعتبارها الى قسمين أحدهما ماهو حجة نقلية وهو ما كان مستمدا من الكتاب والسنة والاجماع وما استنبط منها والثاني ماهو حجة عقلية وبين انه ينقسم الى الصناعات الخمس

أي أو تكون خصوصية في الاصل شرطا للعلية أو خصوصية (قوله اما باشتمال الحجة على المطلوب) مثاله النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذي هو النبيذ حرام جزء بالنسبة الى قولنا كل مسكر حرام فان قيل كيف جعلوا هذا القسم الذي هو القياس المنطقي من الاستدلال بالكلي على الجزئي مع ان الاوسط قد يكون مساويا للاصغر نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وأحد المتساويين لا يكون جزئيا اضافيا من الآخر فلا يندرج فيه أجيب بان مرجع القياس الى استفادة الحكم على ذات الاصغر من ملاحظة مفهوم الاوسط وهذا أعم قطعا (قوله أنه يفيد لزوم النتيجة للمقدمتين) فاذا قلت النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهو قياس منطقي لان النتيجة مقطوع بلزومها وان كانت بعد القطع بلزومها ظنية لان مادة القياس ظنية فان قولك وكل مسكر حرام قضية ظنية

﴿أقسام الحجة﴾

أي أقسام القياس من الحجة ففي الكلام حذف مضاف الا أن تجعل الأداة للعهد العلمي أو للكمال ويراد بالحجة خصوصية القياس بقرينة المقام قال الناظم (وحجة نقلية) أي منسوبة الى النقل ومستمدة منه وأقسامها أربعة كتاب وسنة واجماع وقياس ومحل البحث عنها علم الاصول فلذا لم يتعرض الناظم لها

لما تكلم الناظم على صورة الاقيسة اقترانيها واستثنائيها وما الحق بهما وذلك من أول القياس الى هنا تكلم هنا على مواد الاقيسة لأنه كما يجب على المنطقي النظر في صورة الاقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يتمكن من الاحتراز عن الخطا في الفكر من جهة الصورة والمادة وسيقول الناظم وخطا البرهان حيث وجدا * في مادة أو صورة الخ قوله (وحجة نقلية عقليه * أقسام هذي خمسة جليه) (خطابة شعر وبرهان جدل * وخامس سفسطة نلت الامل) فالحجة النقلية هي ما كانت من الكتاب والسنة والاجماع وما استنبط منها وأما العقلية فخمسة أقسام كما قال الناظم ويقال لها الصناعات الخمس وانما تنوعت لهذه الاقسام الخمسة باعتبار موادها والا فصورة تركيبها واحدة وشروط الانتاج في جميعها متحدة ثم المواد على قسمين قضايا يقينية ومنها يتركب البرهان كما سيذكره الناظم وقضايا غير يقينية ومنها يتركب غير البرهان وهي الاربعة الباقية الا أنه ذكر أسماءها ولم يعين مادة كل واحد كما عينه في البرهان ولا ذكرها مترتبة في القوة بل بحسب ما سمح به النظم وباسقاط العاطف في بعضها فالبرهان أقواها كما قال الناظم ويليه الجدل لانه يتركب من

مقدمات قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلمات فالمشهورات قضايا يعترف بها جميع الناس وسبب شهرتها فيما بينهم إما الاشتمالها على مصلحة عامة تتعلق بنظام أحوالهم نحو العدل حسن والظلم قبيح أولما في طباعهم من الرقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة أو بحسب ما يفهم من الحمية كقولك كشف العورة مذموم وربما تبلغ الشهرة بحيث تلتبس بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو فرض نفسه خالية عن الشواغل

وقدر أنه خلق دفعة واحدة من غير أن يشاهد أحدا أو يمارس عملا ثم عرض عليه هذه القضايا فانه لا يحكم فيها بل يتوقف لان سبب الحكم فيها يستدعي ممارسة عادة وشرائع وآدابا بخلاف الاوليات ككون الكل أعظم من جزئه والنفي والاثبات لا يجتمعان فانه اذا عرضت عليه في هذه الحالة لم يتوقف فيها بل يحكم وأما المسلمات فهي قضايا تسلم من الخصمين فيبني عليها الكلام في دفع كل من الخصمين صاحبه سواء كانت صادقة أو كاذبة وقد يسلمونها لكونها برهانا عليها في علم آخر وذلك كتسليم الفقهاء كون القياس والاجماع واستصحاب الحال وغيرها من القواعد حجة عند البحث والمناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة في حلي البالغ بقوله عليه الصلاة والسلام في الحلي زكاة فلو قال الخصم هذا خبر واحد ولا نسلم أنه حجة فنقول له قد ثبت هذا في علم أصول الفقه ولا بد ان تأخذه منا مسلما فالقياس المؤلف من هذين النوعين وهما القضايا المشهورة والقضايا المسلمة يقال له الجدل سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو من نوعين والغرض منه اقهار الخصوم والظهور على المناظرين واقناع من لا قوة له على معرفة البرهان كالعوام فانهم لا يطيقون البرهان ولا يفهمونه فهو بهذا من المقاصد الحسنة كذا قال بعض الشيوخ قال ويفيد قوة على نقد الحجج ومعرفة مواضع المنع قيل ومن فوائده اقناع المتعلمين في المبادي وذلك لان مبادي كل علم لا بد أن تؤخذ مسلمة اذ بيانها يكون في علم آخر وذلك مما ينفر المتعلم فلا يقبلها عقله فاذا أثبت له بقياس جدلي قنع بذلك وانتفع به وأيضا فان كثيرا من الناس يظهر المعرفة ويحب الشهرة بالعلم وان لم يكن عالما ليوهم العوام وربما دعاهم الى تقليده في العلوم الدينية فيضلهم ويفسد عليهم دينهم ومن أتقن هذا الباب من الفضلاء تنزل معه وأظهر للعوام سوء طويته وقبيح جهله لان ايصال الحق لعقول العوام بطريق البرهان يتعسر لبعدهم عن ذلك وبهذا الوجه يكون من المطالب الحسنة وربما

وهي البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة لانه اما أن يفيد تصديقا أو تأثيرا والتصديق اما جازم أو غير جازم والجازم اما ان تعتبر حقيقته أو لا والمعتبر حقيقته اما أن يكون حقا في نفس الامر أو لا فالمفيد للتصديق الجازم الذي هو حق في الواقع هو البرهان والمفيد للتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا أو غير حق بل يعتبر فيه مطلق الاعتراف به هو الجدل والمفيد للتصديق غير الجازم هو الخطابة والمفيد للتأثير هو الشعر والمفيد للتصديق الذي يتوهم أنه حق في الواقع وليس بحق هو السفسطة فهذه أقسام خمسة هي بحسب الصورة متحدة وانما تنوعت بتنوع موادها أما البرهان فيذكر أنه يتألف

ومثالها أن يقال مثلا البعث حق بدليل قوله تعالى قل بلى وربي لتبعثن (قوله وهي البرهان والجدل والخطابة الخ) أشار الشارح بذكرها على هذا الترتيب الى أن الناظم لم يذكرها مرتبة في القوة بل بحسب ما سمح له النظم الا أن الشارح رحمه الله قدم الجدل على الخطابة تبعا للقدورة وغيره اشارة الى أنه أقوى منها والصواب العكس كما أشار له شيخنا سيدي حمدون في خريدته بقوله

أقسامها البرهان فالخطابة * فجدل فالشعر فالسفسطة

فقدم الخطابة على الجدل وذلك لكون الحق جل وعلا قال في كتابه العزيز مخاطبا للنبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فعبر عن البرهان بالحكمة وعن الخطابة بالموعظة الحسنة ولم يعطف الجدال حتى يكون من جملة ما يدعى به بل قال وجادلهم بالقطع عن مدلولي الدعوة على ما أشار اليه الامام الفخر رحمه الله في التفسير قال شيخنا سيدي الطيب وأقربها الى البرهان الخطابة لافادتها التصديق بالدلائل الاقناعية والمظنونة فهي كما قال الشيخ أنفع الصناعات لان المنتفع بها من الناس هو الاكثر ويأتي لهذا الشارح عند قول الناظم

وجب وان كان خارجا عن مقصود الاكابر المعتبرين لكن للضرورات أحكام قال ولما كان الغرض بالجدل من
ليس اثبات الحق في نفسه بل عند الناس اضطر الى أن تكون مقدماته بحيث يسلمها الناس وهي المشهورات والمسلمات عندهم ولو كانت في نفسها باطلة كاذبة ثم بعد الجدل الخطابة لانها تفيد الظن بخلاف الشعر والسفسطة والخطابة قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة فالمقبولة هي التي تؤخذ من شخص يعتقد الناس فيه اعتقادا جميلا اما لامر من الله سبحانه كما نراه في بعض الناس يحليهم الله بحلية القبول والمحبة فما يرد من قبلهم يراه الناس حقا وان لم يكن كذلك واما لاختصاصه بصفة ظاهرة تقتضي حسن الاعتقاد فيهم من زيادة علم أو عمل كالقضايا المأخوذة من علماء السلف والمقبولة من علماء الوقت وعباد الزمان وأما المظنونة فهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الظن اي الرجحان مع تجويز نقيضه نحو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص فهذا لص لكن الكبرى وهي قوله وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص انما حكم العقل فيها بالاستقراء وهو أمر ظني وأما صغراه فقدمة تقبل أن تكون ضرورية لكن القياس لما كان لا يتم الا بمقدمتيه صح أن يسمى خطابة باعتبار أن احدى مقدمتيه خطابة فهذا مثال المظنونة وأما المقبولة فلم يقع لها مثال لان أسباب القبول لا تنحصر والغرض من الخطابة ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق

وحثه على المواظبة على ما يوجب له السعادة الدينية والدنيوية قاله الشيخ السنوسي وأما الشعر فهو قياس مؤلف من مقدمات مخيلة تنبسط منها النفس وتنقبض والمخيلة هي قضايا اذا اوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فمثال البسط قولهم في الخمر هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فان النفس ترغب بسبب ذلك فيها ومثال القبض قولهم في العسل هذا عسل وكل عسل مرة متهوعة فهذه مرة متهوعة فان الطبع بسبب هذا الوصف ينفر عنه والمرة بكسر الميم وتشديد الراء هو ما يكون في المرارة من الصفراء كذا ضبطه الشيخ زكريا في شرح مقدمة الزركشي ويؤخذ هذا من كلام الجوهري في حرف الراء والمرارة بتخفيف الراء قال في القاموس هي هنة لازقة بالكبد لكل ذي روح الا النعام والابل اه وضبط بعض شيوخنا المدة في المثال المذكور بالدال المشددة لا بالراء أي فصلة وهو ظاهر ما للسنوسي في شرح ايساغوجي فانه قال مدة متهوعة أي خلطة متقيأة وتهوع بمعنى تقيأ وقال الجوهري في حرف الدال المدة بالكسر ما يجتمع في الجرح من القيح اه والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيرها الترغيب في الشيء والتنفير عنه ولهذا عد في الحجة قال بعض الشيوخ مناسبته لما قبله هو كونه يفعل في النفس من غير غلط ولا مغالطة فتنفعل له كما تنفعل للظن واليقين ويزيد ذلك أن يكون بأوزان مضبوطة وألحان حسنة وأصوات طيبة قال ابن النفيس قد يكون فعل هذا بالتخييل أزيد كثيرا من فعل البرهان في ميل نفس السامع اذا لم يكن ممن يفهم (٢٠٣) البرهان فمن الناس من يكون قوله

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

له وقع في نفسه لاعتقاد الوحدانية أكثر من كل برهان ذكره المتكلمون والفلاسفة اه ومن هذا المعنى قول الشاعر

عذ بالحمول وكن بالذل معتصما * بالله تسلم كما أولو النهى سلموا

فالريح تحطم ان هبت عواصفها * دوح الثمار وينجو الشيح والرتم

وكذا قول ابن الرومي

وما الحسب الموروث لا در دره * بمحتسب الا بآخر مكتسب

اذا الغصن لم يثمر وان كان شعبة * من المثمرات اعتده الناس للحطب

وكذا قول الآخر في غلام جميل أبوه أسود

ومهفهف لبس البياض أديمه * بردا وطرزه الجمال المعلم

عابوا أباه بسمرة فأجبتهم * ان الصباح أبوه ليل مظلم

وقال الآخر

من يستقم يحرم مناه ومن يزغ * يختص بالتكريم والتمكين

انظر الى الألف استقام ففاته * عجم وفاز بها اعوجاج النون

وأما السفسطة فناسبة تأخيرها عما قبلها ظاهرة لأنها لا تفيد يقينا ولا ظنا وانما يحصل منها الشكوك والشبه الكاذبة والسفسطة مشتقة من سوف سطا وسوف هي الحكمة وسطا هي التلبيس ومعناه الحكمة الموهمة قاله التفتازاني في شرح الشمسية وهو قياس مؤلف من مقدمات شبيهة بالحق وليست به ويقال لها مغالطة ومشاغبة وذلك بحسب مستعملها وما يستعملها فيه قال بعض من تحلى بها وأوهم العوام أنه حكيم وحلى نفسه بحلية المقتدى بهم يسمى عند القوم سفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال والمناظرة وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بهذا الطريق يسمى مشاغبا ومماريا قال ومن المغالطة نوع يستعمله الجهلة ومن ليس له تمكن ولا ذوق سالم ولا انقياد بزمام الشرع وهو أن يغيظ خصمه بقبيح الكلام أو يظهر عيبا مما يستحي منه عادة أو يقطع كلامه والحاصل أنه يشغل فكر خصمه

من القضايا اليقينية وأما الجدل فانه يتألف من قضايا قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلمات فالمشهورات هي قضايا تتطابق الآراء على الحكم بها أو يعترف بها الناس بسبب شهرتها فيما بينهم اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو لما في الطبع من الرقة كقولنا مواساة الضعفاء محمودة أو لما فيه من الحمية كقولنا كشف العورة مذموم أو لانفعالات تنشأ من الشرع كقولنا التسمية في أول كل ذي بال محمودة وربما تبلغ الشهرة الى حيث تلتبس بالأوليات ويفرق بينهما بأن الانسان لو فرض نفسه خاليا عن جميع ما سوى عقله

أجلها البرهان أن أقربها الى البرهان الخطابة (قوله وأما الجدل فانه يتألف الخ) لم يذكر الناظم رحمه الله ما يتألف منه كل واحد من الصناعات من المواد وقد نص على ذلك شيخنا سيدي جدون فقال مشيرا الى مواد الجدل

فجدل من المسلمات * تركيبه وي ومشهورات

(قوله تتطابق الآراء) أي تطابق آراء الكل عليها أو الأكثر أو آراء طائفة وذلك كحسن الاحسان الى الآباء ووحدة الاله واستحالة التسلسل (قوله كقولنا العدل حسن) تركيبه منها أن تقول هذا الفعل عدل وكل فعل عدل حسن هذا الفعل حسن وتقول أيضا في قولك مواساة الضعفاء محمودة هذا ضعيف أي مسكين وكل ضعيف مواساته محمودة هذا مواساته محمودة وتقول أيضا في قولك كشف

و يثير غضبه أو يخجله على رؤس العوام فيحصل غرضه من اظهار الغلب و يسمى هذا النوع المغالطة الخارجية وهى أقبح أنواع المغالطة وأردؤها قال واقد أحسن الشيخ ابن سينا حيث قال أما القياس السفسطائى فيعلم ليحذر لا ليستعمل كالسم وهو كلام حق أى يعلم ليسلم الناس من شره وتشبيهه بالسم تشبيه حسن اذ فيه هلاك الدين كما فى السم هلاك البدن وقد تدعو الضرورة الى استعماله فى الامراض الخبيثة او فى دفع كفر قاهر لم يقدر عليه ويخفف بأسه قال العلامة الشيرازى المغالطة صناعة كاذبة تنفع فان صاحبها لا يغلط ولا يغالط و يقدر على أن يغالط المغالط وان يمتحن بها أو يعاند ومن معنى المغالطة الخارجية ما وقع للقاضى أبى بكر بن الطيب المعروف بابن الباقلانى فى مناظرته مع أهل العراق على ما ذكره عياض فى مداركه منها أنه اتى يوما مجلس المناظرة وكان فيه ابن المعلم أحد أئمة الرافضة ومتكلميها مع أصحابه فلما أقبل القاضى أبو بكر التفت الى أصحابه وقال لهم قد جاءكم الشيطان فسمع القاضى كلامه وكان على بعد من القوم فلما جلس أقبل (٢٠٤) على ابن المعلم وأصحابه وقال لهم قال الله تعالى ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ومما جرت له مع المعتزلة فى مجلس الملك قال وحكى أن ابن المعلم تكلم معه يوما فلما اشتد الكلام بينهما رماه ابن المعلم بكف من الباقلاء اعتده له يعرض بما نسب اليه ليخجله بذلك ويحصره فرد القاضى يده الى كمه ورماه بذرة أعدها له فعجب لفطنته واعداده للامور أشباهها قبل وقتها ومن ذلك أيضا ما وقع له رضى الله عنه فى مجلس عضد الدولة من مناظرته للاحدب رئيس المعتزلة ببغداد وعدد كثير من معتزلة البصرة فقال الاحدب لبعض تلامذته سله هل لله أن يكلف الخلق ما لا يطيقون وكان غرضه تقبيح مذهبنا عند الملك فقال له أبو بكر ان أردت بالتكليف القول المجرد فقد وجد ذلك قال الله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا الآية ونحن لا نقدر أن نكون كذلك وقال أنبئونى بأسماء هؤلاء الآيتين فطالبهم بما لا يعلمون وقال يوم يدعون الى السجود فلا يستطيعون فهذا كله أمر لا يقدر الخلق عليه وان أردت بالتكليف الذى نعرفه وهو ما يصح فعله وتركه فالكلام متناقض وسؤالك فاسد فلا يستحق جوابا لانك قلت تكليف والتكليف اقتضاء فعل ما فيه كلفة ومشقة على المكلف وما لا يطاق لا يفعل بمشقة ولا بغير مشقة فسكت القائل وأخذ الاحدب فى الكلام فقال أيها الرجل سألت عن كلام مفهوم فطرحته فى الاحتمالات وليس ذلك بجواب انما الجواب اذا سألت أن تقول نعم أولا قال القاضى فأحفظنى كلامه لما لم يوقرنى توقير الشيخ وقلت يا هذا أنت نائم ورجلاك فى الماء ما طرحت السؤال فى احتمال من الاحتمالات الا وقد بينت الوجوه المحتملة فان كان معك فى المسئلة كلام فأت به والا تكلم فى غيرها فأعاد الكلام الاول فقال الملك أيها الشيخ قد بين وجوه الاحتمالات وليس لك ان تعاتبه ولا أن تغالطه وما جمعتكم الا للفائدة لا للمهاترة ولا لما لا يليق بالعلماء

الحكم بالاوليات دون المشهورات ثم هى قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة بخلاف الاوليات وأما المسلمات فهى قضايا يسلمها أحد الخصمين للآخر ليبنى عليها حكما سواء كانت فى نفسها صادقة أو كاذبة وقد يسلمونها لكونها مبرهنا عليها فى علم آخر كتسليم الفقيه أن خبر الواحد حجة لكونه مبينا فى علم الاصول والغرض من الجدل قطع الخصوم واقناع القاصر عن ادراك البرهان وأما الخطابة فهى قياس مؤلف من مقدمات مقبولة أو مظنونة فالمقبولة هى قضايا تلقاها الناس بالقبول لصدورها عن شخص لهم فيه اعتقاد حسن لسبب سماوى أو لاختصاصه بمزية ظاهرة من علم أو عمل فالسماوى كما تراه فى بعض الناس يعليهم الله بحلية القبول والمحبة وتلقى الخلق ما يرد من قبلهم حقا كان أو غيره والمزية الظاهرة كالقضايا

العورة مذموم هذا كاشف لعورته وكل كاشف لعورته مذموم هذا مذموم (قوله الحكم بالاوليات دون المشهورات) فانه قد يتطرق التغير اليها كاستحسان الكذب لمصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فان الكل لا يصغر بالنظر الى جزئه (قوله يسلمها أحد الخصمين للآخر) كما يقع بين يدى الحاكم من تسليم أحد الخصمين مقول صاحبه اذا رآه يوجب له عليه حكما فالجدل أعم مادة من البرهان لان المعتبر فيه الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياسا أو استقراء أو تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا وحاصله ان المشهورات والمسلمات لا يعتبر فيها اليقين وعدم اعتبار الشئ ليس اعتبار العدمه فقضايا الجدل تؤخذ من حيث انها مشهورة أو مسلمة وان كانت فى الواقع يقينية أو أولية (قوله قطع الخصوم) أى الزام الخصم واخفاؤه ان كان صاحبه معترضا ودفع الزامه ان كان مستدلا واقناع القاصر عن البرهان اليقينى قال فى الشفاء ومنهم المتعلم يقصر عن ادراك مقول معلمه و يأخذ معه فى الحجج فيأتى له المعلم بقياس جدلى مسلم أو مشهور (قوله وأما الخطابة فهى قياس مؤلف) لم يتعرض الناظم لما يتألف منه وقد بينه شيخنا سيدى حمدون بقوله

ثم خطابة بمقبولات ... تركيبها رى ومظنونات

(قوله لسبب سماوى) فسره الشيرازى بالمعجزة والكرامة باعتبار الانبياء والاولياء وفسره السنوسى

المأخوذة

المأخوذة من الصلحاء والعلماء والعباد وقد تقبل قضايا وان لم تنسب لأحد ككثير من الحكم والامثال السائرة وكونها مشهورة لا يخرجها من حيز المقبولات وأما المظنونة فهي قضايا ترجح في الذهن صدقها كقولنا هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو لص والغرض من الخطابة الترغيب فيما ينفع والتنفير عما يضر في الدين والدنيا كما هو شأن الخطباء وأما الشعر فهو قياس مؤلف من مقدمات متخيلة تنبسط معها النفس أو تنقبض والمخيلات هي قضايا إذا وردت على النفس حركتها وأثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة فمثال البسط قولهم في الخمر هذه خمرة وكل خمرة ياقوتة سيالة فهذه ياقوتة سيالة ومثال القبض قولهم في العسل لتنقبض النفس عنه هذه مرة متهوعة وكل مرة متهوعة فهي مستقذرة فهذه مستقذرة والمرة بالكسر الخلط وهو في عرف الاطباء جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء أولا وهو دم أو بلغم أو صفراء أو سوداء والمقصود في المثال الصفراء وهي المائع الذي يجتمع في المرارة ومتهوعة اسم مفعول من تهوع تقيأ ويختلف التأثير باختلاف العبارات وانواع الاعتبارات وبحسب الاوزان وانشادها بضروب الالحان حتى يكون الشئ حسنا قبيحا من جهتين ومحمودا مذموما باعتبارين كما قيل

تقول هذا لعاب النحل تمدحه * وان ذممت فقل قيء الزنابير

مدح وذم وذات الشئ واحدة * ان البيان يرى الظلماء كالنور

قال السعد والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثرها بالقبض أو بسط ونحوهما قال والقدماء كانوا لا يعتبرون فيه الوزن ويقتصرون على التخيل والمحدثون اعتبروا معه الوزن أيضا والجمهور لا يعتبرون فيه الوزن وهو المشهور الآن

على الاطلاع عليه كما تراه في بعض الناس يلهم الله بحالة القبول من غير اختصاص عن به ظاهرة وهو أظهر فلذلك اعتمده الشارح (قوله المأخوذة من الصلحاء) أي بحيث أن يقال هذا قول فلان وكل ما يقوله فلان فهو حق ينتج هذا القول حق (قوله كقولنا هذا يدور في الليل الخ) نظيره هذا الحائط ينتثر منه التراب وكل حائط ينتثر منه التراب فهو قريب الهدم ينتج هذا الحائط قريب الهدم (قوله كما هو شأن الخطباء) أي فلذلك يحتاج الخطيب والواعظ كما قيل ان يكون عنده صنوف من الطرق التي يقنع بها العامة وضروب من الحيل يحتال بها في تمكين قوله من نفوسهم من غير أن يخرج في ذلك عن سنن الهادين المهتدين (قوله وأما الشعر فهو قياس مؤلف الخ) هو ما بينه شيخنا سيدي جدون في خريدته فقال

فالشعر من مخيلات سفطه من وهميات مشبهات مغالطه

(قوله من مقدمات مخيلة) بفتح الياء المشددة (قوله من قبض أو بسط) أي أو بذل أو اقدام ونحوها (قوله هذه خمرة الخ) مثله هذه ياقوتة سيالة وكل ياقوتة سيالة مرغوب فيها فهذه مرغوب فيها (قوله تقول هذا لعاب الخ) مثله قول الحريري في المقامة الدينارية حيث قال في مدح الدينار

كم آمر به استتمت امرته * ومترف لولاه دامت حسرته

وجيش هم هزمته كرته * ومستشيط تتلظى جمرته

أسر نجواه فلانت شرته * وكم أسير أسلمته أسرته

* أنقذه حتى صفت مسرته *

قوله ومستشيط أي مملوء غيظا أعطيه سرا فسكن غيظه ولان وقال في ذمه

لولاه لم تقطع يمين سارق * ولابدت مظلمة من فاسق

ولا اشمأز باخل من طارق * ولا شكي الممطول مطل العاشق

وأما السفسطة فهي قياس مؤلف من قضايا وهميات أو مشبهات فالوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في أمور غير محسوسة ومما يعرف به كذب الوهم انه يساعد العقل في المقدمات المنتجة لنقيض ما حكم به كما يحكم الوهم بالخوف من الميت مع انه يوافق العقل في ان الميت جماد والجماد لا يخاف منه المنتج لقولنا الميت لا يخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وأنكرها والمراد بالمشبهات قضايا كاذبة تشبه المشهورات والغرض من السفسطة تغليط الخصم واسكاته وأقوى منافعها معرفتها ليتحرز عنها ولذا شبهوها بالسم يعلم ليتميز فيسلم الانسان من شره وهو تشبيه حسن اذ فيها هلاك الدين وفي السم هلاك البدن ثم قال

(أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن)

يعني أن البرهان هو أجل الحجج المتقدمة لافادته معرفة الحق والقطع به وهو الحكمة في آية ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وأردؤها المغالطة وهي السفسطة لافادتها التشكيك وتلبيس الحق بالباطل وأقربها الى البرهان الخطابة لافادتها التصديق بالدلائل الاقناعية والمظنونة وهي الموعظة الحسنة في الآية ثم عرف البرهان بانه ما ألف من مقدمات يقينية فما واقعة على القياس لانه الجنس الاقرب للحجج الخمس ويخرج عنه الاستقراء والتمثيل وقوله ألف الخ فصل يخرج ما عدا البرهان من الحجج واليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت فيخرج بالجازم الظن وبالمطابق الجهل المركب وبالثابت التقليد ثم بين أنواع اليقينيات بقوله

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات)

(وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينيات)

ولا استعيذ من جحود داشق * وشر ما فيه من الخلائق

أن ليس يغني عنك في المضايق * الا اذا فر فرار الآبق

(قوله وأما السفسطة) المراد بها هنا مطلق المغالطة من باب استعمال المقيد في المطلق فهي بحسب مستعملها أي المستدل بها وما استعملها فيه من الاحوال أنواع فمن استعملها عالما بها وأوهم الناس انه حكيم مستنبط للبراهين فهي سفسطة وهو سوفسطائي ومن استعملها جاهلا بها فهو مغالط لنفسه ويسمى القياس أيضا مغالطة ومن استعملها مخادعا لأهل الحق ومشوشا الوهم بان نصب نفسه للجدال وقابل به الجدلي وقصد الغلبة فهي مشاغبة وهو مشاغب ومماري واسم المغالطة يشمل النوعين وقد تكون خارجة عنه وتسمى خارجية مثل تخجيل الخصم وتزييل قوله والاستهزاء به واظهار عيب يعرفه فيه وقطع كلامه والاغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا مدخل له في المطلوب وشبه ذلك وهو مع انه أقبح أنواع المغالطة يقصد فاعله ايذاء خصمه وايهام العوام انه قهره وأسكته أكثر استعمالا في زماننا لمحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق وجهلهم بالقوانين قال الناظم (أجلها البرهان) (قوله وأقربها الى البرهان الخطابة) هذا يناقض ترتيبه المتقدم (قوله وبالمطابق الجهل المركب) أي كاعتقاد المعتزلي أن العبد يخلق أفعاله والله تعالى يقول هل من خالق غير الله الله خالق كل شئ قول الناظم (باليقين تقترن) يفيد أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينيات الضرورية أو المكتسبة منها بواسطة أو أكثر فالضرورية كقولك نصف الاربعة اثنان وكل اثنين زوج والمكتسبات كقولنا العالم حادث وكل حادث مفتقر الى محدث فالبرهان ليس مقصورا على الضروريات كما يوهمه كلام غير واحد بل يتركب منها ومن النظريات لكن لا بد أن تكون النظريات منتهية الى الضروريات قال الناظم (من أوليات)

انما كان أجل الحجج لانه يفيد القطع فمن أراد طريقا الى معرفة الحق كفاه البرهان بصورة الاقتراني والاستثنائي بخلاف غيره فانه يفيد المناظرة ومعرفة وجوه المغالطة أو ترغيب الناس فيما ينفعهم في معاشهم ومعادهم كفعل الوعاظ أو بسط النفس وميلها واقبالها كفعل الشعراء ونحو ذلك مما سبق ذكره ولكونه أجل الحجج اعتنى الناظم بتعريفه وبيان ما يتألف منه فقال في تعريفه ما ألف من مقدمات وهو كالجنس يشمل الحجج كلها وقوله باليقين تقترن فصل أخرج به الجدل والخطابة والشعر والسفسطة فتقدير البيت أعظم الحجج وأقواها الحجة المسماة بالبرهان وهو الذي يتألف من مقدمات مقترنة باليقين واليقين هو اعتقاد أن الشئ كذا اعتقادا مطابقا لما في نفس الامر لا يحتمل التغير فخرج بالاعتقاد الظن والشك وبالمطابق لما في نفس الامر الجهل المركب وبقولنا لا يحتمل التغير اعتقاد المقلد المصيب لانه قد يتغير بالتشكيك فاليقين يلزمه ثلاثة أمور الجزم والمطابقة والثبات ثم أشار الى اليقينيات التي يتألف منها البرهان فقال

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات)

(وحدسيات ومحسوسات * فتلك جملة اليقينيات)

حصر

في لبيان الجنس والاوليات جمع أولي وهو ما كان الحاكم فيه هو العقل وحده من غير واسطة وبدأ به لانه الاصل والمعول عليه ويقال لها أيضا البديهيات كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من جزئه زاد بعضهم وان البياض والسواد لا يجتمعان وان الشخص في حالة واحدة لا يحل بمحلين قيل لا نسلم أن هذا من الأوليات لما تقرر ان الاولي هو الذي يجزم العقل بوجود حكمه عند تصور الطرفين من غير افتقار الى واسطة شئ آخر ونحن نرى البياض والسواد أولا يحكم العقل باستحالة اجتماعهما الا بعد مشاهدة باطنية وهي تصور الاجتماع ذهنا ثم يحكم باستحالته اذ الحكم على الشئ فرع تصوره وكذا جزم العقل باستحالة كون الشخص في محلين في وقت متوقف على المشاهدة الباطنية وما يحتاج العقل في الحكم به الى واسطة لا يكون أوليا وأجيب بان ما ذكر من المشاهدة الباطنية انما يحتاج العقل اليها في تصور الاجزاء خاصة لان المطلوب تصورها على كيفية خاصة اذ هو المقصود في البياض والسواد على هيئة الاجتماع وفي المحلين والشخص على وجه حلوله فيهما وعند كمال هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج الى واسطة وهذا معنى الاولية وقوله مشاهدات هذا هو القسم الثاني من اليقينيات فهو معطوف على الاوليات باسقاط العاطف والمراد بالمشاهدة هنا ما يشاهد بالحواس الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل كجوع (٢٠٧) الانسان وعطشه وألمه ولذته فان البهائم تدركها كذا في ابن الحاجب والعضد وقال في المواقف انها قليلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة فلا تقوم حجة على الغير زاد الجرجاني لان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجدناه وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهي المحسوسات وهي السادسة عند الناظم وكذا فعل ابن الحاجب ومنهم من يجعلهما قسما واحدا كما في الشمسية وان المشاهدة تكون بالحواس الظاهرة والباطنة وقوله مجربات هذا هو القسم الثالث من اليقينيات معطوف باسقاط العاطف وكذا ما بعده والمجربات هو ما كان الحاكم فيه مركبا من العقل والحس مع تكرر المشاهدة مرة بعد مرة تكررا يفيد يقينا تأمن النفس فيه من كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس خفي اليه وهو أنه لو كان اتفاقيا لما كان دائما أو لا أكثريا كقولنا السقمونيا مسهلة بواسطة مشاهدة الاسهال عقب شربه مرة بعد أخرى قال العضد وقد يختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد يعم كعلم العامة بأن الخمر مسكر اه وقال غيره التجربة لا تقال الا في التأثر والتأثير فلا يقال جربت أن هذا القار أسود بل يقال جربت أن النار محرقة والسقمونيا مسهلة اه

حصر اليقينيات الضروريات في ستة أنواع أحدها الاوليات وتسمى البديهيات وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين وأن الكل أعظم من الجزء وأن الشخص الواحد لا يكون في وقت واحد في مكانين الثاني المشاهدات وأراد بها الوجدانيات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الباطنة كالحكم بأن لنا جوعا ولذة وفرحا ومنها ما نجده بنفوسنا من غير الآلات البدنية كشعورنا بذواتنا وأحوالنا وأحكام الحس لا تكون الا جزئية اذ الحس انما يفيد أن هذه النار حارة

(قوله وأن الكل أعظم الخ) فاذا قيل هذا كل له جزء وكل كل فهو أعظم من جزئه كان قياسا كما من الاوليات (قوله وان الشخص الواحد الخ) فان قيل الاوليات هي التي يجزم العقل فيها بوجود الحكم عند تصور الطرفين وعدم كينونة الشخص في وقت واحد في مكانين لا يدركه العقل بمجرد تصور المكانين والشخص اذ لا بد من تصور كينونته في كل واحد منهما ثم بعد ذلك يدرك المنع لان الحكم على الشئ فرع تصوره وما يحتاج العقل في الجزم به الى واسطة لا يكون أوليا فالجواب أن المراد بكون العقل يدرك الحكم عند تصور الطرفين تصورهما على كيفية خاصة من كون الشخص حالا في المكانين وعند كمال هذا التصور جزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج الى واسطة وأيضا فان كون بعض الاشياء تتوقف على بعض التأمل لا يخرجها عن كونها أوليات لان ذلك يعرض لها لنقصان الغريزة كما في البله والصبيان أو لتدنس الفكرة بالعقائد المضادة أو لعدم خلق الله تعالى له العلم أو لعدم تصور الطرفين (قوله اذ الحس انما يفيد أن هذه النار حارة) أي وألم هذا الجوع ونفع هذا الري ولذة

(قوله وأجيب بأن ما ذكر من المشاهدة الباطنية انما يحتاج العقل اليها الخ) قال حفني محصل الجواب ان الاعتراض السابق لم يصادف محلا وانما هو غفلة محضة لان قوله سابقا لا نسلم أن هذا من الاوليات لما تقرر من أن الاولي هو الذي يجزم العقل فيه بوجود حكمه عند تصور الطرفين نقول بموجبه فيكون ما اعترض عليه من الاوليات لان العقل يجزم بوجود الحكم عند تصور الطرفين من الاوليات وان حصل احتياج الى مشاهدة باطنة ونحوها فليس في الجزم بالحكم بل في تصور الطرفين وذلك لا اعتراض به وانما يرد الاعتراض لو قلنا ان الاولي هو الذي لا يحتاج العقل في الجزم بحكمه الى واسطة ولا يحتاج أيضا في تصور اطرافه الى واسطة ولم نقل ذلك وانما نفينا الاحتياج الى الواسطة في الجزم بالحكم لا في تصور الاطراف فلا اعتراض أصلا اه

قالوا والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربيات تفيد اليقين لانضمام القياس الى المشاهدة والاستقراء قد لا يفيده لانه حكم على كلي بما وجد في جزئيات كثيرة وقوله متواترات هذا هو القسم الرابع من اليقينيات وهو ما كان الحاكم فيه مركبا من العقل و حاسة السمع وهي قضايا يحصل الجزم بها من كثرة المخبرين وتوارد أخبارهم بأمر ممكن محسوس مع قرائن يجزم العقل أن مثل هؤلاء لا يمكن تواطؤهم على الكذب وهذا قد يكون في أمر موجود في الحال كعلمنا بوجود مكة و بغداد أو في زمن مضى كعلمنا بالقرون السابقة والائمة الماضية كمالك والشافعي من الفقهاء وجالينوس و بقراط من الحكماء والصحيح عندهم أنه لا يشترط في التواتر عدد مخصوص بل ما حصل به اليقين كاف وحصره بعضهم في اربعين عددا من تنعقد بهم الجمعة في بعض الاقوال وبعضهم في ثلثمائة وثلاثة عشر عدد أهل بدر قالوا والعلم الحاصل من التجربة والتواتر والحدس ليس حجة على الغير من أجل أن الغير لا يكون له حدس ولا تجربة ولم يحصل له تواتر فلا يقوم حجة عليه الا بعد مشاركته في ذلك وقوله وحدسية هذا هو القسم الخامس من اليقينيات وهو ما كان الحاكم فيه مركبا من العقل والحدس ولم يحتج لتكرر المشاهدة وعرفها صاحب الشمسية بقوله وهي قضايا يحكم فيها بحدس قوي من النفس مفيد للعلم كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس قاله شارحه وذلك لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا قال والحدس هو سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب (٢٠٨) و يقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادي ورجوعه منها الى المطالب فلا بد فيه من حركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه دفعة وحقيقته أن تسنح المبادي المرتبة للذهن فيحصل المطلوب اه والفرق بينها وبين المجربات ان المجربات لا تحتاج الى نظر عند الحكم على الجزئيات فاذا قال لك أحد عندي مسك هل هو عطر ام لا قلت هو عطر أو معي ليمونة هل هي حامضة أم لا قلت هي حامضة أو معي حنظل ما طعمها قلت هي مرة من غير احتياج الى نظر وكذا نقول في السقمونيا إنه مسهل وان لم تره بخلاف الحدس فانه يتوقف على مستند الابصار عند الحكم فلو قيل عندي درهم أحد أم زائف أو عندي صرة ما قدرها لم يحكم العقل هنا الا بعد الرؤية ولذا حاكم الحدسيات لا يحكم على غائب بخلاف حاكم المجربات قاله الفارابي وغيره ولم يذكر ابن الحاجب الحدسيات وعدها شارحه عضد الدين من الظنيات لا من اليقينيات ومثلها باقتباس نور القمر من نور الشمس والله أعلم قوله ومحسوسات هذا هو القسم السادس من اليقينيات وهو ما يدرك باحدى الحواس الخمس وهي كلها في الرأس فأربعة خاصة به وهي السمع والبصر والذوق والشم وواحد يتعداه الى غيره وهو اللمس قال بعض الفضلاء هذا معنى قول العرب ضربت أخماسي في اسداسي أي فكرت الحواس الخمس في الجهات الست لان الجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين ويسار ولقد أحسن الحريري حيث جمعها في بيت واحد في الملحة فقال

وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي حصل بمعونة الاحساس بجزئيات ذلك الحكم وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهي المحسوسات وهي السادسة عند الناظم الثالث المجربات وهي قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرر المشاهدة اليه والقياس الخفي المنتج لليقين اليها وهو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لا بد له من سبب وان لم نعرف ماهيته وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا وذلك كالحكم بأن السقمونيا مسهل للصفراء وأن الضرب بالخشبة مؤلم ونحو ذلك مما فيه تأثير كاحراق النار بخلاف ما لا تأثير فيه كسواد القار الرابع المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة شهادة المخبر بأمر ممكن

معرفة ذلك الامر ولذلك قد يشاركه الاعجم الناطق فيها (قوله وأما الحكم بان كل نار حارة) أي وكل جوع ألم وكل معرفة لذة (فحكم عقلي) فظهر أن الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا عقلي مجرد فتصريح ابن الحاجب بأن الوجدانيات لا تفتقر الى العقل لا يعني به انها من حيث انها مقدمات البرهان تكون كذلك (قوله تكرر المشاهدة) من اضافة الصفة للموصوف أي مشاهدة متكررة مفيدة لليقين بواسطة قياس خفي (قوله كالحكم بأن السقمونيا مسهل للصفراء) فهذه قضية حكم بها العقل بواسطة مشاهدة السهولة عند شربه وتكررت تلك المشاهدة تكرارا أفادنا يقينا حتى أمنا أن يكون ذلك الاسهال اتفاقيا أي اتفق أن وجد مع هذا الشراب بل ذلك الاسهال لسبب وهو هذا الشراب فكلما وجد السبب وجد المسبب ولذا صح لنا الحكم وهذا اليقين المفاد من هذا التكرر بواسطة نظم

(قوله والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربيات تفيد اليقين الخ) فيه نظر فان الاستقراء اذا كان في جميع الجزئيات يقال له استقراء قطعي مفيد لليقين وهو قسم من قسمي الاستقراء والقسم الآخر ما كان في غالب الجزئيات وهذا لا يفيد يقينا وقد سبق له في القياس الخفي ان المجربات اما دائمة أو أكثرية حيث قال لو كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثريا فالدائم منها يلتبس بالقطعي من الاستقراء والاكثري منها يلتبس بالظني منه والفرق الذي ذكره مبني على ان التجربيات لا تكون الا دائمة والاستقراء لا يكون الا أكثريا حتى تكون قطعية و يكون هو ظنيا وليس كذلك اه

ثم الجهات الست فوق وورا * ويمنة ويسرة بلا مرا

فأخذ كل جهة وترك ضدها النبيه السامع ﴿فائدة﴾ قال القرافي عن بعض اللغويين قولهم المحسوسات لحن فان الفعل المأخوذ من الحواس رباعي تقول أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر * وأما حس الثلاثي فله معان أخر تقول العرب حسه اذا قتله ومنه اذ تحسونهم باذنه وحسه اذا مسحه ومنه حس الفرس اذا مسحه وحس به اذا ألقى عليه الحجارة المحماة لينضج فهذه الثلاثة تقال الفعل والمفعول منها محسوس وأما من الحواس فحس مثل مكرم ومعطى وجمعها محسات بضم الميم لا محسوسات غير أن أكثر اللغويين يتسعون في هذا الباب ووقعت هذه العبارة لجمع كثير من الفضلاء كأبي على وغيره وكأنهم تجوزوا بها نحو المعلومات لاشتراك الجميع في الادراك اه ﴿فائدة﴾ قال القرافي اختلف العلماء هل الحواس مع العقل كالحجاب مع الملك أو كالطاقة فقيل كالحجاب والحواس تدرك أولا ويحصل لها العلم ثم تؤدي تلك العلوم الجزئية للعقل (٢٠٩) فيحكم عليها ويقول كلما كان كذا كان كذا كالخدم للعقل وقيل بل الحواس طاقات والعقل كالملك في بيت مظلم له خمس طاقات قبالة كل طاقة مشاهدات ليست قبالة الاخرى والنفس التي هي الملك تنظر من كل طاقة قبيلا من المدركات لا يوجد الا هنالك ويدل على الاول البهائم لا عقل لها وهي تدرك بحواسها فدل ذلك على أن الحواس مستقلة بالادراك دون النفس ودل على المذهب الثاني ان الانسان اذا نام وفتحت عيناه لا يدرك شيأ مع وجود العين وكذلك المجنون فلو كانت مدركة بنفسها لما تخلف الادراك مع غيبة العقل اه وذهب قوم الى أن الحس لا يفيد يقينا واحتجوا بذلك بغلط الحس في أمور كما ترى العنبة تحت الماء كالاجاصة والاشجار على حافة النهر ترى على أنها منكسة على رؤسها وترى القمر يسير معك حيث سرت والاحول يرى الشئ شيئين الى غير ذلك وما كان عرضة للغلط لا يحصل به يقين وأجاب الشيرازي بما معناه انا لم نقل مجرد الحس يفيد اليقين بل بشرط جزم العقل فان جزم العقل بالحكم عند ادراك الحس أفاد اليقين والا فلا وما اعترضوا به من الجزئيات لم يجزم العقل فيه واذا فقد الشرط فقد المشروط اه قالوا وهذا القسم لا تقوم به حجة الاعلى من شارك المستدل بها في الحاسة والاحساس فالاكمه لا يحتج عليه بأن الشمس مضيئة لعدم حاسة البصر ومن لم ير الفيل لا يحتج عليه بأن له أنيابا وخرطوما طويلا يتناول

مستند الى المشاهدة كثرة تمنع تواطؤهم على الكذب فينضم الى العقل سماع الاخبار والى القضية قياس خفي وهو أنه لو لم يكن هذا الحكم حقا لما أخبر به هذا الجمع فعلم أنه لا يعتبر التواتر فيما لا يستند الى المشاهدة وأما العدد الذي لا يحصل التواتر بأقل منه فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما ذهب اليه بعضهم من شرط الخمسة أو الاثنى عشر أو العشرين أو الاربعين أو السبعين فلا دليل عليه كما قال السعد للقطع بحصول العلم من غير تقييد بعدد مخصوص وذلك يختلف باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين

قياس خفي أي غير ظاهر الحكم وذلك أن يقال هذا الشراب يسهل البطن ولو كان وجوده اتفاقيا مع وجود السهولة لما كان دائما ولا أكثريا لكنه دائم ينتج ليس اتفاقيا بل لسبب اقتضى ذلك فاذا قيل مثلا هذه سقمونيا وكل سقمونيا مسهلة للصفراء فهذه مسهلة للصفراء كان قياسا من المجربات والسقمونيا قال في المصباح بفتح السين والقاف وبالمد معربة وقيل يونانية وقيل سريانية وفي القاموس السقمونيا نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة وتجفف وتدعى باسم نباتها وتصلح بالاشياء العطرة كالفلفل والانيسون والزنجبيل وست شعيرات منها الى عشرين شعيرة تسهل المرة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصي البدن ﴿تنبيه﴾ الفرق بين قياس التجربيات وبين قياس الاستقرائيات أن التجربيات معها قياس خفي وهو أن التكرر على نمط واحد لا بد له من سبب وان لم يعلم بخلاف الاستقراء فانه لا قياس معه أصلا (قوله مستند الى المشاهدة) أي الحس الشامل لجميع الحواس الظاهرة واحترز به من المستند للعقل لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم قال في جمع الجوامع وهو خبر جمع يمتنع أي يستحيل تواطؤهم على الكذب عن محسوس وحصول العلم آية اجتماع شرائطه ولا تكفي الاربعة وفاقا للقاضي أبي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها صالح من غير ضبط وتوقف القاضي في الخمسة ومثال تركيب القياس من المتواترات ما اذا قيل بغداد أخبر بوجوده جمع يستحيل كذبهم وكل ما أخبر به كذلك فهو موجود قطعا فبغداد موجود

(قوله وأجاب الشيرازي بما معناه انا لم نقل الخ) وأجاب غيره بأن الحس تحققت اصابته تحققا أكثريا كاد يكون دائما وهذا الخطأ المعترض به نادر جدا فهو أندر من النادر وحينئذ فلا يترك له الحس المصيب أكثريا أو دائما الغلط يقع في مرة من ستة آلاف مرة أو أكثر ومثاله في المحسوسات السبل السابلة اذا كانت مأمونة دائما الا أنه يعرض فيها قطع يوما من الدهر مرة في مائتين عاما فهل يتركها أحد لذلك القطع النادر كلا اه

وان كان الحس باطنا فهو الوجدانيات وان كان الحاكم مركبا من الحس والعقل فان كان الحس مع حاسة السمع فهو المتواترات وان كان مع غير السمع فان احتاج العقل فى الجزم باطراد الحكم الى تكرر المشاهدة مرة بعد مرة فهو المجربات وان لم يحتج بل يجزم من أول مرة فهو الحدسيات هذا خلاصة ما ضبط به بعض الفضلاء هذا الباب وقال ابن هرون هذه الاقسام الستة على ثلاثة أنواع منها ما يستقل العقل به كالاوليات ومنها ما لا يحتاج الى العقل البتة كالوجدانيات والمحسوسات ومنها ما يستند الى العقل وغيره كالمجربات والمتواترات والحدسيات قوله (وفى دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت) (عقلى أو عادى أو تولد * أو واجب والاول المؤيد) ذكر فى هذين البيتين الخلاف فى كيفية افادة النظر الصحيح للعلم بالمنظور فيه وهو النتيجة وذكر فى ذلك أربعة مذاهب الاول مذهب امام الحرمين أن العلم الحاصل عقب النظر لازم حصوله عنه عقلا يستحيل أن ينفك عنه فان من علم أن العالم متغير وكل

الخامس الحدسيات وهى قضايا يحكم بها العقل بحدس قوى من النفس يزول معه الشك ويحصل اليقين بمشاهدة القرائن كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لما يرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا و بعدا والتحقيق أن الحدس عبارة عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة فلا حركة فيه والا كان فكرا فالانتقال فى الحدس دفعى لا تدريجى عكس الفكر ومن فسر الحدس بسرعة الانتقال من المبادى الى المطالب فقد تجوز لأن الانتقال الدفعى لا يوصف بالسرعة ثم ان العلم الحاصل من الحدس أو من التواتر أو من التجربة لا يكون حجة على الغير كما قال الكاتبى وغيره لجواز أن لا يحصل للغير ما حصل لك وكذا الوجدانيات والمحسوسات لا تقوم بها حجة الا على من شارك المستدل بها فى الحاسة السادس المحسوسات وهى قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة كالحكم بأن الشمس نيرة والنار حارة فقوله من أوليات الخ بيان لقوله قبله من مقدمات باليقين تقترن وما بعده معطوفات عليه بحذف العاطف فى بعضها وقوله فتلك جملة اليقينيات تحصيل بعد تفصيل ثم قال

(وفى دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت)

(عقلى أو عادى أو تولد * أو واجب والاول المؤيد)

أشار بهذا الى الخلاف فى وجه افادة النظر العلم بالنتيجة وذكر فى ذلك أربعة أقوال وهى فى الحقيقة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الخالق للعلم بالنتيجة عقب النظر بلا واسطة ولا تأثير لغيره فيها كما لا تأثير لغيره فى شئ من الممكنات ثم اختلفوا على قولين أحدهما قول امام الحرمين وقال الغزالى هو قول أكثر أصحابنا ان اللزوم المذكور عقلى كلزوم العرض للجوهر فلا تتعلق القدرة بخلق أحدهما دون الآخر لان ذلك محال بل تتعلق بخلقهما معا أو بتركهما معا كسائر اللوازم الحادثة مع ملزوماتها وكون اللزوم بين الحادثين عقليا لا ينافى كون كل منهما فعل القادر المختار لأنه مما يصدق على كل منهما أنه ان شاء فعله وان شاء تركه ومعلوم أنه انما يفعله

قطعا كان قياسا من المتواترات (قوله الحدسيات) لم يذكر ابن الحاجب الحدسيات من اليقينيات بل عدها شارحه العضد من الصناعات وقضايا ها غاية فى القلة ولذا تجدهم لا يمثلون بغير قضية نور القمر وما ذاك الا لقلته (قوله لما يرى من اختلاف) أى فحدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك فالحدسيات كالمجربات فى تكرر المشاهدة ومقارنة القياس الخفى الا أن السبب فى المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفى الحدسيات معلوم بالوجهين الا أن الوقوف عليه يكون بالحدس لا بالفكر والا كان من العلوم الكسبية قاله السعد وفرق أيضا بينهما بأن التجربة تحتاج الى فعل يفعله الحاكم بخلاف الحدس فالتجريب واقع باختيار والحدس بغير اختيار (قوله قربا و بعدا) أى تارة يكون قريبا منها وتارة يكون بعيدا فاذا قرب منها سلب ضوءه واذا بعد كان ضوءه قويا (قوله عكس الفكر) فان فيه حركة تدريجية اذ هو حركة النفس فى المعانى من المطالب الى المبادى ثم من المبادى الى المطالب فربما تمادى الحركة الى المطالب وربما تنقطع ففى الفكر وجود الحركة التدريجية وامكان الانقطاع بخلاف الحدس (قوله لان الانتقال الدفعى لا يوصف بالسرعة) أى لان السرعة من الاوصاف العارضة للحركة (قوله على من شارك المستدل بها فى الحاسة) مثلا الأكمه لا يحتج عليه بأن الشمس مضيئة لفقده حاسة البصر قول الناظم (وفى دلالة المقدمات) (قوله ان اللزوم المذكور عقلى)

متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتلازم عقلى من غير أن يوجد أحدهما صاحبه أو يوجب وذلك مثل تلازم

على

ارادة الشئ مع العلم به اذ من المحال أن يقصد القاصد ما لا يعلمه ومن ذلك مقارنة العلم للمعلوم والرؤيا للمرئى والدلالة للمدلول وذلك كثير قاله المازرى وقال غيره وجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الواجب اذ يمكن أن يفعله بايجاد ما يوجبه وان يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب وحينئذ فيقال النظر صادر بايجاد الله وموجب العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل أن يتخلف عنه واختار هذا المذهب الامام الرازى المذهب الثانى للشيخ الاشعرى أن حصول العلم عقب النظر بجرى العادة وأن الرب تعالى هو الخالق للنظر ولا يمتنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه قال ولو كان علة للعلم أو ملازما له وجب أن لا يقع بدونه كما قلنا فى الجوهر فانه لما كان ملازما للعرض استحال أن يبين أحدهما عن الآخر وههنا يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم فتبين أنه ليس بينهما ارتباط وان حصوله عقبه بجرى العادة بخلق الله بعض الحوادث عقب بعض كالاحراق عقب مماسة النار والرى بعد شرب الماء فله سبحانه أن يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة واذا تكرر صدوره فعل منه تعالى وكان دائما أو أكثر يقال

انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر أو تكرر نادرا فهو خارق للعادة أو نادر ولا شك أن العلم بعد النظر ممكن حادث يحتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله فهو فعله الصادر عنه

على الوجه الممكن لا المستحيل القول الثانى للشيخ أبى الحسن الاشعرى أن اللزوم المذكور عادى كلزوم الاحراق لمس النار فيجوز أن لا يخلقه الله تعالى على طريق خرق العادة قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر لأن العلوم الحادثة أعراض يعقب بعضها بعضا فأى مانع من أن يخلق الله تعالى للعبد العلم بالمقدمتين المترتبتين ثم لا يخلق له العلم بالنتيجة بعد المذهب الثانى وهو القول الثالث فى النظم مذهب المعتزلة أن الافادة المذكورة بطريق التولد ومعناه عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح الذى فى اليد فالنظر على مذهبهم الباطل مخلوق للعبد بلا واسطة كحركة يده والعلم بالنتيجة مخلوق له بواسطة فعله الاول الذى هو نظره كحركة المفتاح وكفى فى بطلان مذهبهم تضافر

أى لا يمكن حصول العلم بمقدمتى القياس دون حصول العلم بالنتيجة وبرهن عليه الرازى بأن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث يستحيل أن يجهل أن العالم حادث ثم ان هذا القائل باللزوم العقلى انما يقول به ان امتد الاجل بان عاش الناظر عقب النظر قدر ما تخطر النتيجة بباله وأما ان عاجلته المنية فيجوز حصول المقدمتين فى ذهنه ولا تحصل النتيجة ومثل المنية الاغماء والجنون ولم يذكر هذا القيد الناظم ولا الشارح وقد أشار له شيخنا سيدى حدون فى خريدته بقوله

* عادة أو عقلا ان امتد الاجل * وفى تقديمه العادى على العقلى اشارة الى ترجيحه قال شارحها وهو الصحيح عند كثير من المحققين (قوله على الوجه الممكن لا المستحيل) الوجه الممكن هو ان شاء فعل الملزوم واللازم معا وان شاء تركهما معا اذ الانفكاك بينهما مستحيل لا تتعلق به القدرة فالملازمة العقلية بين مقدورين لا تنافى تعلق الاختيار بهما بمعنى ان الفاعل المختار ان شاء فعلهما وان شاء تركهما (قوله قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر) ممن رجحه ابو العباس ابن ذكرى لكن اختلف على هذا القول هل تتعلق قدرة الناظر الحادثة بالنتيجة فتكون كسبية أو هى بمحض القدرة الازلية ولا تعلق للقدرة الحادثة الا باحضار المقدمتين فتكون غير كسبية (قوله بطريق التولد) انما قالوا ان النتيجة متولدة جريا منهم وبناء على مذهبهم الفاسد فى كون العبد يخلق أفعاله

(قوله المذهب الثانى للشيخ الاشعرى ان حصول العلم عقب النظر) حاصل الخلاف بين هذا القول والذى قبله انهم اختلفوا فى قياس النظر ونتيجته هل يقاس ذلك اللزوم بينهما على اللزوم الذى بين الجوهر والعرض مثلا وهذا اللزوم عقلى فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عقليا أيضا والى هذا ذهب الاول أو يقاس على اللزوم الذى بين النار والاحراق وأمثالها من العاديات

وهذا اللزوم عادى فيكون اللزوم بين النظر ونتيجته عاديا أيضا وهذا القول أرجح من أوجه الاول أنه لو كان اللزوم عقليا كما قال الاول لكان تخلفه محالا يترتب على تقدير وقوعه فساد كالتهافت أو الجمع بين النقيضين أو انتفائهما ونحو ذلك اذ المحال العقلى لابد أن يلزم على تقدير وقوعه شئ مما ذكرنا لكن هذا اللزوم اذا تخلف لا يلزم عليه شئ من ذلك اذ ليس فى علم النظر وعدم علم النتيجة من التهافت أو جمع النقيضين أو عدمهما من المحالات العقلية فالصواب ان الاستحالة عادية والوجود عادى لا عقليان واليه أشار بقوله ولا يمتنع أن يخلق النظر ولا يخلق العلم عقبه ثانيها انه لو كان اللزوم عقليا كما ذكر الاول لزم اجتماع النظر والنتيجة لان المتلازمين لابد أن يجتمعا كالجوهر والعرض لكن النظر لا يجامع النتيجة بل يتقدمها وتتأخر هى عنه واليه أشار بقوله ولو كان علة للعلم الى قوله وههنا يمتنع ثبوت النظر حال وجود العلم ثالثها انه على القول باللزوم العادى يكون اسناد النظر ونتيجته الى الخالق لان الخالق سبحانه مختار فى ثلاثة أمور فى النظر ان شاء خلقه وان شاء لا يخلقه وفى النتيجة وفى الربط بينهما اولا كذلك على القول الاول فانه لا اختيار له فى اللزوم سبحانه واخراجه من اختياره تعالى لغير موجب لا يخفى ما فيه والله أعلم

الأدلة القطعية عقلا ونقلا على انفراد الله تعالى بايجاد الكائنات لا اله الا هو المذهب الثالث وهو القول الرابع في النظم مذهب الفلاسفة انها بطريق الايجاب الذاتي أي تأثير العلة بذاتها في معلولها فالنظر عندهم علة مؤثرة بذاتها في حصول العلم بالنتيجة ويستحيل عندهم عقلا أن لا تؤثر العلة في معلولها وهذا من هوسهم الذي لا شبهة لهم عليه أبعدهم الله وما تقرر في علم الكلام من الادلة القاطعة على أن الله تعالى خالق كل حادث كاف في ابطال ضلالهم والله الموفق لا رب غيره

خاتمة

بين فيها القياس الفاسد ليحذر منه وهو المغالطة وبين أن فساده تارة يكون من جهة الصورة وتارة يكون من جهة المادة وأن المادي تارة يكون منشؤه اللفظ وتارة يكون منشؤه المعنى فقال

(وخطأ البرهان حيث وجدا ✽ في مادة أو صورة فالمبتدا)

(في اللفظ كاشتراك أو كجعل ذا ✽ تباين مثل الرديف مأخذا)

قوله البرهان صوابه القياس لان ذلك لا يختص بالبرهان وقوله فالمبتدا أي فالاول وهو الخطأ المادي يكون في اللفظ وذكر له مثالين أحدهما الخطأ بسبب كون اللفظ مشتركا نحو قولك مشيرا الى الذهب هذه عين وكل عين سيالة ووجه الغلط أن العين السيالة هي عين الماء لا الذهب فلم يتحد الحد الوسط ومنه ما يكون بسبب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كقولك مشيرا الى صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صهال ووجه الغلط أن الفرس الذي هو صهال هو الفرس الحقيقي لا المجازي ومنه ما يكون بسبب خفاء الحركة الفارقة بالاعلال أو الادغام كقولك مشيرا الى جماد هذا مختار وكل مختار حي ووجه الغلط ان المختار الذي هو حي انما هو المختار اسم الفاعل لا اسم المفعول وكذلك المضطر ونحوه مما يتحد في اللفظ دون التقدير المثال الثاني الذي ذكره اعتقاد المتباينين مترادفين فيوقع أحدهما موقع الآخر كأن يقول معتقدا ترادف السيف والصارم مشيرا الى سيف قاطع

الاختيارية وأنها لا تخرج عن ذاته وحكمها على ما خرج عنها من الافعال الاختيارية بالتولد كأن تقول مثلا فانه عندهم تولد عن القطع والقطع عن حركة السيف وحركة السيف عن حركة اليد وحركة اليد اخترعها الانسان فغاية ما خلق الله له القدرة على حركة اليد وحركة السيف وما بعدها متحركة عنها كذلك غاية ما خلق الله له الاقدار على تركيب القياس وأما نفس القياس والنتيجة فتولدان عنه فالثاني بواسطة الاول (قوله عقلا ونقلا) أما العقلية فواضحة وأما النقلية فقال تعالى هل من خالق غير الله والله خلقكم وما تعملون الله خالق كل شئ واذا بطل الاصل المبني عليه وهو كون العبد يخلق أفعاله بطل الفرع المبني والفرق بين مذهب المعتزلة ومذهب الفلاسفة أن المعتزلة يقولون ان إقدار العبد على ايجاد الفكر من الله تعالى والحكماء يقولون من عند واهب الصور وهو العقل الفعال ويزعمون أبعدهم الله أن اللوح المحفوظ والكتاب المبين في لسان الشرع عبارات عنه وهذا من هوسهم الذي لا شبهة لهم عليه والعلم ببطلان هذا القول والذي قبله مبسوط في علم أصول الدين

خاتمة

أي هذه خاتمة لما كان الاحتراز عن الخطأ في البرهان من آكد الامور في التبيان خشية أن يقع صاحبه في الجهل المركب الذي لا يرجع عنه ثقة بعلمه على زعمه كما وقع لبعض ذلك الفلاسفة والمعتزلة ختم الكتاب به ليكون آخر ما وعاه السمع فيحصل ان شاء الله من ذلك غاية النفع قال الناظم (وخطأ البرهان) (قوله مشيرا الى جماد) أي حجر مثلا (هذا مختار) أي اختاره من احتاجه لبناء أو غيره (وكل مختار) أي

بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم أو أكثري فيكون عاديا المذهب الثالث للمعتزلة أن حصول العلم بعد النظر بالتولد ومعنى التولد عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح فان حركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح وكلاهما صادرتان عنه الأولى بالمباشرة والثانية بالتولد ثم انهم نزلوا الفكر منزلة حركة اليد ونزلوا العلم بالنتيجة منزلة حركة المفتاح فالنظر يقع مقدورا للعبد مباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه والدليل على بطلان مذهبهم بطلان أصلهم وهو أن العباد يخلقون أفعالهم وبطلانه باجماع المسلمين قبل ظهور البدع على أنه لا خالق الا الله قال تعالى هل من خالق غير الله وهو خالق كل شئ والمسألة مبينة في خلق الافعال من علم الكلام المذهب الرابع مذهب الحكماء وهم الفلاسفة القائلون بالايجاب الذاتي وتأثير العلة في المعلول فالنظر علة عندهم أثرت في وجود النتيجة والدليل على بطلان مذهبهم أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارقه فان من شرطها الاطراد والانعكاس قوله (وخطأ البرهان حيث وجدا ✽ في مادة أو صورة فالمبتدا) (في اللفظ كاشتراك أو كجعل ذا ✽ تباين مثل الرديف مأخذا)

(وفي المعاني لالتباس الكاذبه * بذات صدق فافهم المخاطبه)

(كمثل جعل العرضي كالذاتي * أو ناتج احدى المقدمات)

(والحكم للجنس بحكم النوع * وجعل كالقطعي غير القطعي)

لما فرغ من بيان البرهان وأقسام مواده تكلم هنا على الخطأ الواقع فيه ليحذر منه الا أن ذلك لا يختص بالبرهان بل يحترز من ذلك الخطا في القياس كله فكان الانسب أن لو قال وخطأ القياس وقد نبه على ذلك الشيخ زكريا في عبارة الزركشي والخطأ اما من جهة المادة أو من جهة الصورة والذي يكون في المادة على قسمين لفظي ومعنوي واللفظي أنواع منها الواقع بسبب الاشتراك اللفظي وحقيقته أن يكون لفظ له معان فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره نحو هذا قرء أي حيض وكل قرء أي طهر لا يحرم الوطء فيه ينتج هذا لا يحرم الوطء فيه وهو كذب وسبب الخطا عدم تكرر الحد الوسط لان القرء الذي هو محمول الصغرى غير الذي هو موضوع الكبرى ومثله لفظ عين يستعمل في أحد الجزأين لمعنى وفي الجزء الآخر لمعنى آخر كقولنا هذه عين وكل عين سيالة قال بعض الفضلاء ويدخل في هذا الاشتراك بالحقيقة والمجاز والاستعارة وما يجري مجراها مثاله مجازا زيد أسد وكل أسد مفترس ينتج زيد مفترس وكذا قولنا في صورة فرس منقوشة على جدار ونحوه هذا فرس وكل فرس صهال ينتج هذا صهال وهو فاسد والسبب اشتباه الفرس المجازي وهو محمول الصغرى بالحقيقي وهو موضوع الكبرى وكذا الاشتراك التصريفي كالمختار للفاعل والمفعول وكذا محتاج قاله ابن هرون مثاله قولك مشيرا الى جاده هذا مختار وكل مختار حي ينتج هذا حي وهو فاسد لأن المختار الذي هو محمول الصغرى اسم مفعول ومختار الذي هو موضوع الكبرى اسم فاعل فلم يتكرر الحد الوسط وأصل مختار الذي هو اسم فاعل مختير بكسر الياء واسم المفعول مختير بفتح الياء واللفظ محتمل لهما وقد يكون بسبب حرف العطف نحو الخمسة زوج وفرد أي مركبة منهما فانه صادق حال الجمع فيتوهم صدقه حال الافراد فربما أوهم المغالط بها أنها لجمع الصفات فيركب قياسا ينتج الخمسة توصف بالزوجية تارة وبالفردية أخرى فيقال الخمسة زوج وكذا قولنا المز حلو وحامض يصدق حالة الجمع فيتوهم صدقه حالة الافراد فيقال المز حلو وحامض ومنها استعمال الالفاظ المتباينة كالمترادفة كجعل السيف في مقام الصارم وبالعكس فان السيف اسم للذات المعلومة والصارم اسم لها بقيد القطع فيتوهم أنهما مترادفان لاطلاقهما على ذات واحدة وقد قدمنا في فصل التباين أن الصفة مباينة للموصوف فراجعه ثمة ولهذا أشار بقوله

كلشتراك أو كجعل ذا * تباين مثل الرديف مأخذا

هذا صارم وكل سيف فهو اما قاطع أو غير قاطع فيظن اتحاد الوسط وهو غير متحد لأن السيف اسم للذات والصارم اسم لذات بقيد القطع والمراد بالمباين هنا خلاف المرادف بدليل المقابلة وقول الناظم كجعل ذا أتى فيه بالالف مع انه بمعنى صاحب وهو مضاف اليه فحقه الجر بالياء وقول الشارح انه على لغة القصر لا يصح لانها مختصة بالاب والاخ والحم فلو قال

أو كجعل ذي * تباين مرادفا في المأخذ

لكان صوابا ثم أشار الى الخطا المادي الذي منشؤه المعنى بقوله

(وفي المعاني لالتباس الكاذبه * بذات صدق فافهم المخاطبه)

(كمثل جعل العرضي كالذاتي * أو ناتج احدى المقدمات)

(والحكم للجنس بحكم النوع * وجعل كالقطعي غير القطعي)

يعني أن الخطا في المعاني يكون لاجل التباس المقدمة الكاذبة بالصادقة وفيه أنواع منها جعل العرضي كالذاتي كقولنا السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فالسقمونيا بارد ووجه الغلط أن السقمونيا وهو دواء مسهل ليس مبردا بذاته أي بلا واسطة بل بواسطة أنه يسهل الصفراء وانتقاض الصفراء عن البدن يوجب برده والمبرد الذي يجب أن يكون باردا هو المبرد بذاته لا بالعرض والمراد بالذاتي والعرضي هنا غير المعنى المتقدم ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما وذلك بأن يعبر عن المعنى في النتيجة بلفظ وفي المقدمة بمرادفه كأن تريد الاستدلال على أن كل انسان ضاحك فتقول

من له الاختيار والارادة (قوله هذا صارم) أتى بهذا مثالا للمغالطة باستعمال المباين مرادفا فان السيف مباين للصارم لأن السيف اسم للجنس الذي هو الآلة لا بقيد القطع والصارم اسم لها بقيد القطع فتباينا فاذا ركب القياس من هذا كان مغالطة لايهامه أن السيف مرادف مع الصارم مثل الانسان مع البشر (قوله فيظن اتحاد الوسط) أي وأن النتيجة في هذا القياس هذا إما قاطع أو غير قاطع وليس كذلك قال الناظم (وفي المعاني لالتباس الكاذبة) (قوله فالسقمونيا بارد) هذه النتيجة باطلة لان السقمونيا دواء حار وسبب الغلط هو ما أشار له الشارح (قوله والمراد بالذاتي والعرضي هنا غير المعنى المتقدم) أي بل المراد بالذاتي هنا الثابت للشيء بلا واسطة كالتبريد للماء والمراد بالعرضي الذي عرض بواسطة كالتبريد

الا أنه جعل ذا بالالف فى قوله كجعل ذا وهو بمعنى صاحب قال فى الشرح على لغة القصر فى الاسماء الستة وليس بظاهر فان لغة القصر انما هى فى اب وتابيه لا فى ذو بمعنى صاحب وفم بلا ميم فانما يعربان بالاحرف فقط كما نبه عليه المرادى ويمكن ابدال ذلك بمثل قولنا

كالشر الذ او كجعل ذى * تباين مرادفا فى المأخذ

و لله در وأما الخطأ المعنوى الذى يكون فى المادة فيكون بسبب التباس الصادقة بالكاذبة وفيه أنواع منها اغفال الشروط الثمانية المذكورة فى التناقض وقد تقدمت فانه اذا لم يراع شئ منها التبست الصادقة بالكاذبة كذا ذكره ابن الحاجب ومنها ما أشار اليه الناظم بقوله كمثل جعل العرضى كالذاتى كقولنا الجالس فى السفينة متحرك وكل متحرك لا يثبت فى موضع واحد ووجه الغلط فيه أن هاتين المقدمتين انما يصدقان اذا قلنا الجالس فى السفينة متحرك بالعرض وكل متحرك بالذات لا يثبت فى موضع واحد وحينئذ لا يكون الوسط متكررا فلا يكون قياسا واذا جعل متكررا لزم كذب احدى المقدمتين أو كذبهما معا كذا مثل بعض الشيوخ وزاد مثالا آخر كمن رأى انسانا أبيض يكتب فظن أن كل كاتب أبيض فركب القياس وأخذ الابيض مكان الانسان فيقول مثلا هذا كاتب وكل كاتب أبيض ويستدل على صحة الكبرى بما شاهده ولا خفاء فى فساد هذا القياس ومثله العضد فقال نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات أى لا يوجب ذلك ايجابا أوليا بل بالعرض لانه يسهل الصفراء واستصحابه عن البدن يوجب برده وانما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتى والعرضى بالمعنى المتقدم اه بلفظه ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمتى البرهان بتغيير ما ويسمى مصادرة عن المطلوب مثل هذه نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة كذا مثل العضد ومثل غيره بقوله كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج كل انسان ضحاك فالكبرى والمطلوب شئ واحد قال والغلط فيها ليس من جهة مادة القياس فانها صادقة ولا من جهة صورته فانها صحيحة وانما جاء الغلط من جهة أن النتيجة ليست قولا آخر بل هى احدى المقدمتين والواجب أن تكون غيرهما كما علمت فى حد القياس وحقيقة هذا النوع أن لا يجعل القياس علما زائدا على المقدمتين كما ظهر لك من المثال اه وقد قال الناظم فى حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخرا *

واذا كانت المقدمات صادقة فكيف يكون من أنواع التباس الصادقة بالكاذبة فليطلب وجه اندراجه فى ذلك مع ان الناظم ينسج على منوال ابن الحاجب فى هذا الفصل سواء بسواء والى هذا النوع أشار بقوله * أو ناتج احدى المقدمات * ومنها الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو الفرس حيوان والحيوان ناطق فقد حكم على الحيوان بالناطق الذى يحكم به على الانسان ومثاله أيضا هذا لون واللون أسود ينتج هذا اسود وهذا سيال أصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة و يسمى هذا ايهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن أن كل سيال أصفر مرة وحقيقة ايهام العكس هو أن يقلب الغالط أو المغالط احد جزأى القضية فى مكان الآخر وقد تقدم مثال المرة بكسر الميم و بالراء المشددة هو ما فى المرارة من الصفراء والى هذا النوع أشار بقوله * والحكم للجنس بحكم النوع *

كل انسان بشر وكل بشر ضاحك ينتج أن كل انسان ضاحك والنتيجة عين الكبرى لان البشر مرادف للانسان فلو سلم الخصم الكبرى ما أنكر النتيجة ويسمى هذا النوع مصادرة لأنها جعل الدعوى جزأ من الدليل فان قلت قد يسلم الخصم الكبرى و ينكر النتيجة لزعمه عدم ترادف الانسان والبشر قيل متى سلم صدق الكبرى فقد سلم بالضرورة صدق النتيجة وفى جعل الناظم هذا النوع من التباس الكاذبة بالصادقة تبعا لابن الحاجب نظر ظاهر والحق جعله قسما مستقلا كما فعله الكاتبى وغيره ومنها الحكم للجنس بحكم نوع من أنواعه ويسمى ايهام العكس كقولك الفرس حيوان وكل حيوان ناطق فالفرس ناطق كأن الغالط لما رأى أن كل ناطق حيوان ظن أن كل حيوان ناطق ومثله قولك العسل أصفر سيال وكل أصفر سيال فهو مرة كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن أن كل سيال أصفر مرة ومنها أن يجعل فى البرهان المطلوب فيه القطع مقدمة غير قطعية بل مظنونة أو مشهورة وهذا النوع يختص بالبرهان ثم أشار الى الخطإ الواقع من جهة الصورة فقال

للسقمونيا (قوله كل انسان بشر) لا يقال ليس هذا من الخطإ فى المادة بل من جهة ان النتيجة ليست قولا آخر بل هى احدى المقدمتين لأنا نقول هو من الخطإ فى المادة بالنظر الى ظاهر اللفظ لأن النتيجة بالنظر الى ظاهر اللفظ قول آخر نعم لو نظرنا الى الحقيقة ونفس الامر لكان من الخطإ فى الصورة (قوله فقد سلم بالضرورة صدق النتيجة) أى وانما يبقى نزاعه حينئذ فى أن هذا البشر الذى سلم ضاحكيته هو الذى يسمى الانسان وحينئذ لا يفيده القياس وانما يستدل له بالنقل عن أهل اللغة أن الانسان اسم لمسمى البشر (قوله وفى جعل الناظم هذا النوع الخ) قال شيخنا ابن منصور أجيب أنها كاذبة باعتبار زعم الخصم الذى ينكر النتيجة وفيه بعد اه قلت الاولى فى الجواب أن الناظم لم يجعل انتاج احدى المقدمتين من جملة القضايا الملتبسة بالصادقة حتى يعترض عليه وانما جعله من الفساد المعنوى الشامل له ولما اذا كانت المقدمة الكاذبة ملتبسة بالصادقة ولا شك أن القياس المنتج

نقضد ومنها الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أووقت نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفى الاعشى هذا مبصر والمبصر مبصر اه والتمثيل برقبة مؤمنة راجع للمقيد بحال وقد قيدت الرقبة بالايمان فى كفارة القتل وأطلقت فى كفارة اليمين والظهار فأبقاها حنيفة على اطلاقها وحملها مالك على كفارة القتل حملا للمطلق على المقيد وجعله العضد من الخطا فى القياس كما ترى وتبعه الناظم فى ه وأما الاعشى وهو الذى يبصر نهارا لا ليلا فكأن المخالط أو المغالط يريد أن يصف الاعشى بالابصار فى جميع الأوقات لوصفه به ومنها أن يجعل القياس مما ليس بقطعى من الاعتقادات والظنيات والوهميات مثل القطعى واجرائه مجراه قال ابن هرون ربما يستعمل هذا فى الجدل واليه أشار بقوله * وجعل كالقطعى غير القطعى أى وجعل غير القطعى كالقطعى ثم أشار الى البرهان من جهة صورته فقال (والثانى كالخروج عن أشكاله * وترك شرط النتج من اكماله)

ان خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال الاربعة بأن لا يكون على تأليف شىء منها لا بالقوة ولا بالفعل نحو هذا حيوان وهذا ويكون بفقد شرط من شروط الانتاج المتقدمة كما اذا جعلت كبرى الشكل الاول جزئية أوصغراه سالبة وقد قال الناظم أما الاول

فشرطه الايجاب فى صغراه * وأن ترى كلية كبراه

بجزئية كبراه قولك كل انسان حيوان بعض الحيوان فرس فيتوهم أن النتيجة بعض الانسان فرس وهى كاذبة ومثال كون غراه سالبة أن تقول لا شىء من الانسان بجماد وكل جماد جسم فيتوهم أن النتيجة لا شىء من الانسان بجسم وهى كاذبة والله أعلم معنى ذلك أن يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان (٢١٥) وهو كاذب وقد قدمنا التنبيه عليه فى شروط الشكل الاول وانه من أنواع المغالطات ومن الخلل فى صورة القياس أن لا يوجد محمول الصغرى تاما فى وضعه للكبرى نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت ينتج الانسان ينبت وهو كاذب وجاء الغلط من جهة أن محمول الصغرى قولنا له شعر

(والثانى كالخروج عن اشكاله * وترك شرط النتج من اكماله)

يعنى أن الثانى من نوعى الخطا وهو فساد القياس من جهة الصورة يكون بأحد أمرين أحدهما الخروج عن الاشكال الاربعة المعروفة للقياس بأن يأتى الغالط بتأليف ليس على شىء من الاشكال المذكورة لا بالفعل ولا بالقوة نحو هذا حيوان وذلك جماد ووجه الغلط أن الوسط لم يتكرر

احدى المقدمتين فاسد المادة لأنه لا بد أن تكون مادته التى تركب منها غير نتيجة والشارح نبه القدورة مارأ با الناظم أتى بقوله أو ناتج احدى المقدمتين موالياً لقوله كمثل جعل العرضى الذى هو مثال التباس الكاذبة بالصادقة توهما أنهما مثالان لها قال الناظم وجعل كالقطعى غير بجر غير باضافته ـعل والفصل بينهما بالمجرور جائز والتقدير وجعل غير القطعى من ظن أوشك أووهم كالقطعى ن اعتقاد أوعلم كما اذا قيل مثلا هذا يدور فى الليل بالسلاح وكل من يدور فى الليل بالسلاح فهو سارق فيج هذا سارق وأتى هذا الفساد من جعل المقدمة الكبرى غير قطعية لاحتمال أن يدور فى الليل بسلاحه لا يكون سارقا قال الناظم (والثانى كالخروج الخ) (قوله أن الوسط لم يتكرر) صادق بصورتين بأن

(قوله وجعله العضد من الخطا فى القياس الخ) فيه نظر فان حمل المطلق على المقيد اذا أدى اليه الاجتهاد وقام عليه الدليل عند المجتهد مجمع عليه عند جميع العلماء ولا يخالف فيه حنفى ولا شافعى ولا حنبلى ولا غيره من سائر العلماء والمسئلة مبينة فى الاصول وما كان مجمعا عليه فلا يمكن العضد ولا غيره أن يخالف فيه وحاشاه أن يحكم على ما أجمعوا عليه انه من الغلط فى القياس وانما ذلك يختلف بالاعتبار فمن قام عنده الدليل على حمل المطلق على المقيد فحكمه صحيح لا غلط فيه وهذا هو الصادر من امامنا مالك ومن لم يقم عنده ذلك الدليل فيجب عليه ابقاء المطلق على اطلاقه وهذا هو الصادر من الحنفية فلو أرادوا والحالة هذه حمل المطلق على المقيد لكان من الخطا وهذا مراد العضد فليس مراده ان حمل المطلق على المقيد من الخطا فى القياس دائما ولو مع قيام الدليل على الحمل المذكور كما ظنه الشارح بل مراده اذا لم يقم عليه دليل وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله أعلم (قوله يريد أن يصف الاعشى بالابصار الخ) أى فكأنه قال هذا مبصر بالنهار وكل مبصر بالنهار فهو مبصر فهو مبصر بالليل فانتقل من ابصار النهار الى مطلق الابصار ومن مطلق الابصار الى الابصار بالليل فقد انتقل من مقيد الى مطلق ومن ذلك المطلق الى مقيد آخر فكأنه حذف المقدمة الاولى التى اشتملت على المقيد الاول والله أعلم (قوله فى جميع الاوقات لوصفه به نهارا الخ) فيه نظر وحقه أن يقول فى مطلق الاوقات لان جميع الاوقات عام لا مطلق وكلامنا هنا فى المطلق لا فى العام اه (قوله هذا حيوان وهذا جماد) حقه أن يعين المشار اليه ويصرح باسمه كأن يقول زيد حيوان والحجر جماد والا فهو على هيئة الشكل الثالث ولم ينتج لعدم كلية أحدهما اه (قوله ينتج الانسان ينبت وهو كاذب) أى كاذب النتيجة وأما القياس فمقدمتاه صادقتان ولو جعل الحد الوسط متكررا فيهما معا فالكبرى كاذبة (١) والنتيجة كذلك والله أعلم اه (١) لعله صادقة فتأمل كتبه مصححه

وثانيهما ترك شئ من شروط الانتاج بحسب الكم أو الكيف كأن تكون كبرى الشكل الاول جزئية أو صغراه سالبة كأن يقال كل انسان حيوان و بعض الحيوان فرس ليوهم أن بعض الانسان فرس أو يقال لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان ليوهم أنه لا شئ من الانسان بحيوان والله سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب لارب غيره ولا معبود بالحق سواه وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

لا يكون هناك حد وسط أصلا كهذا المثال أو لم يكرر بتمامه نحو الانسان له شعر وكل شعر ينبت فالانسان ينبت ووجه الغلط ان الحد الوسط هو مجموع له شعر وهذا المجموع لم يتكرر ولو وجد بتمامه في الكبرى بأن قيل الانسان له شعر وكل شعر للانسان ينبت ينتج الانسان له شعر ينبت وهو صادق فالقياس صحيح ونتيجته صادقة (قوله كبرى الشكل الاول جزئية) مثله ما اذا كانت طبيعية كقولك الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس كذا قال الكاتبي في الجامع فجعل وضع الطبيعية موضع الكلية من الخطا الصوري نظرا لفوات كلية الكبرى عند التعبير عنها بالطبيعية وجعله في الشمسية من الخطا المادي نظرا لفوات الصدق عند التعبير عنها بالكلية ويؤيده ما في شرح الاشارات من أن الفساد الراجع الى مادة القياس هو أن يكون القياس مشتملا على مادة لو وضعت على هيئة قياس لخرجت عن أن تكون مسلمة قول الناظم (من اكماله) في ذكره لفظ الكمال براعة اختتام وهي أن يأتي المتكلم في آخر كلامه بما يشعر بالتمام وقد صرح أيضا بذلك في قوله بعد قد انتهى الخ وتسمى براعة الاختتام وحسن الخاتمة وحسن المقطع ونظير ما أشار له من حسن الاختتام قول الارجاني

بقيت ولا أبقى لك الدهر كاشحا * فانك في هذا الزمان فريد
علاك سوار والمماليك معصم * وجودك طوق والبرية جيد

وقول بعض المؤلفين

لكن ذلك مجهودي أتيت به * ومن يقصر وراء الجهد لم يلم

وقول المتنبي

وأعطيت الذي لم يعط خلق * عليك صلاة ربك والسلام

هذا ما تيسر جمعه من الفوائد بحسب الامكان والتيسير للعبد الواجل من ذنبه المعترف بالعجز والتقصير علي بن ادريس بن علي قصاره الحميري سدد الله رأيه وأنظاره ووفقه لصالح العمل وغفر ذنوبه وأوزاره والحمد لله كما ينبغي لعظمته وجلاله أولا وآخرا حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده على ما من به باطنا وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد مسكة الختام ولبنة التمام وعلى آله وأصحابه النجباء البررة الكرام * وكان الفراغ من تبييضه في منسلخ رمضان المعظم عام تسعة وأربعين ومائتين وألف اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والاموات اللهم اني أعوذ بك من العجز والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر وفتنة الدجال اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها آمين

ذنوبي ان فكرت فيها عظيمة * ورحمة ربي من ذنوبي أوسع
وما طمعي في صالح قد عملته * ولكنني في رحمة الله أطمع

﴿ تم ﴾

ولم يجعل بتمامه موضوعا للكبرى وقد نبه على ذلك بعض الفضلاء ممن شرح ايساغوجي والله أعلم * بعز والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وأتباعه
(هذا تمام الغرض المقصود * من أمهات المنطق المحمود)
(قد انتهى بحمد رب الفلق * ما رمته من فن علم المنطق)
(نظمه العبد الذليل المفتقر * لرحمة المولى العزيز المقتدر)
(الاخضري عابد الرحمان * المرتجي من ربه المنان)
(مغفرة تحيط بالذنوب * وتكشف الغطاء عن القلوب)
(وأن يثيبنا بجنة العلا * فهو أكرم من تفضلا)
(وكن أخي للمبتدي مسامحا * وكن لاصلاح الفساد ناصحا)
(وأصلح الفساد بالتأمل * وان بديهة فلا تبدل)
(اذ قيل كم مزيف صحيحا * لأجل كون فهمه قبيحا)
(وقل لمن لم ينتصف لمقصدي * العذر حق واجب للمبتدي)
(ولبني احدى وعشرين سنه * معذرة مقبولة مستحسنه)
(لاسيما في عاشر القرون * ذي الجهل والفساد والفتون)
(وكان في أوائل المحرم * تأليف هذا الرجز المنظم)
(من سنة احدى وأربعين * من بعد تسعة من المئين)

﴿ تم ﴾

﴿ يقول المتوسل بذي المقام المحمود الفقير الى الله سبحانه طه بن محمود خادم التصحيح بالمطبعة الأميرية جلله الله الأمنية ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ان أصدق ما أفصح به المنطق من القضايا حمد بارئ البرايا وواهب العطايا فالحمد لله الولي الحميد الذي جعل حمده سلما للرضا وشكره منتجا للمزيد والصلاة والسلام على نتيجة الشكل الكامل سيدنا محمد الوسط يوم الفرع للأكبر والأصغر من مفضول وفاضل من بعثه الله هاديا وجعله المقدم على كل ذي فضل وغيره تاليا وعلى آله الذين بفضلهم رجح الميزان وأصحابه الذين بهم أنتجت ضروب الاحسان (أما بعد) فكم لله من فضل علينا واحسان يواصله الينا ومن نعمه الجسام التي لا تحيط بوصفها الأقلام تسهيل السبيل الى طبع هذا المطبوع الجليل المشتمل على شرحين جليلين وحاشيتين عظيمتين رحم الله مؤلفيها وجزى خير الجزاء مصنفيها خدمة للنظم الشهير في علم المنطق المسمى بالسلم للامام الاخضري تغمده الله برحمته وبوأه دار كرامته

من وقف على هذا المنظوم وأحاط به علما من ذوي الفهوم فانه مكتف بما عنده من علمه غني عن تعريفه بحده أو رسمه وأما من لا علم عنده بفضله ولا عهد له بجنسه ولا فصله فانه الكتاب الجليل الشان القائم بمهمات علم الميزان الذي طار صيته في جميع الاقطار واتسع بحفظه ودراسته الكبار والصغار وما هذا الانتيجة اخلاص مؤلفه وثمرة حسن النية من مصنفه فدونك أيها الطالب مطبوعا كافلا بنفيس المطالب وأسهل عليك سبيله فلا يفوتنك تحصيله فتعلم اذا ضمته عيناك ما اشتملت عليه من اليسار الذي يصغر في جنبه قدر الدرهم والدينار فما أسعد طالعك اذا حصلت عليه وما أعلى همتك اذا أصبحت موجهة اليه

من رام أن يرقى فهذا السلم * فليرق طلاب العلوم فهم هم
هم سادة الناس الذين وجودهم * هو منتج الخيرات والمستلزم
المبصرون ومن سواهم في عمى * والناطقون ومن عداهم أبكم
لولاهم لرأيت شكل حياتنا * في سلك أشكال البهائم ينتظم
لو أن تسمية الأناس الى ما * سميت انسانا سوى من يعلم
صاح اشتغل بالمنطق العلم الذي * كل العلوم تلاه وهو مقدم
لا يصرفنك عنه لوم انه * في العلم يقبح أن تطاع اللوم
لم يختلف أهل النهى في أنه * علم به يهدى الجنان ويعصم
علم كتاب الله جاء بنظمه * أترى الكتاب أتى بشئ يحرم

« هذا » وحيث كان طبع هذا المطبوع انما هو بيمن نقيبة سيدنا ومولانا ظل الله المديد وركنه الشديد السلطان ابن السلطان حامي حمى الاسلام بالديار المراكشية الآن ومسارعة الى رغبته وجريا على ما عرف به «أيده الله» من محبته للعلم وحملته فمن الواجب علينا أن نثني العنان الى الالماع ببعض مناقب هذا السلطان « أيده الله وأبقاه وحمى به الدين الحنيف ووقاه آمين» فنقول

هو سيدنا ومولانا الامام الهمام المعاذ الملاذ مأمن الخائف وكعبة الاحسان التي يحجها كل طائف ظهيرا لحق وحليف الصدق أمير المؤمنين المؤيد بالعزم المتين والنور المبين السلطان مولاي «عبد العزيز» ابن السلطان مولاي حسن الهاشمي العلوي الحسني ينتهي نسبه الأكرم الى ضئضئي المجد ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك بهذا النسب الأعلى شرفا وفضلا قوم شرف الله قدرهم وحض على مودتهم وتولى طهرهم ما أغنى مادحهم عن الاكثار والمفاخر بهم عن الافتخار على أنه أحق بالفخر المقبول وأولى به ممن يقول

أولئك آبائي فجئني بمثلهم * اذا جمعتنا يا جرير المجامع

هذا السلطان «أيده الله» قد جمع من خلال المجد والكرم وحاز من صفات الكمال ما صار به أمة من الامم فأما كرمه فحدث عن البحر ولا حرج ولا تذكر حاتما وأضرابه ممن درج وأما علمه وفضله وإنصافه وعدله فبخ بخ لقد أعطي غاية الغايات من كل ذلك ورأينا به ذكاء اياس وعدل عمر بن عبد العزيز وعلم مالك

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

وأما لينه وشدته وصولته ورحمته فهل سمعت بحكمة لقمان وصولة سليمان فهو المنيع جنابه الرفيعة قبابه لا تهوله البروق والرعود ولا تزعجه ألوية البغي والجحود على أنه احكم تدبير دولته وأقام ميزان معدلته بين رعيته فأغناه ذلك عن الجيش الجرار وأراح من التعب الأعوان والأنصار وأقام الاحسان مقام الحرب العوان فملك باحسانه الأوفر ما لم يملكه كسرى ولا قيصر

أحسن الى الناس تستعبد قلوبهم * فطالما استعبد الاحرار إحسان

وأما بطانته فهم ذوو العلم والفضل أولو أهل الرأي والعقل لا سيما وزيره الأعظم وصاحب تدبير دولته الأكرم سيدنا «الحاج المختار» فهو لعمر الله النعمة الكبرى على هذه الدولة الغرا ولا ريب أن اسناد الوزارة الى جنابه أقوى الأدله على تقدم هذه الدوله وسبقها في مضمار السياده وترقيها في أوج السعاده فنسألك اللهم يا مالك الملك ومسخر الفلك والفلك يا سميع الدعاء يا فعالا لما يشاء يا من لا ينازع في سلطانه ولا يسامى في علو شانه أن تؤيد هذه الدولة المراكشيه وتؤيد بها الملة الحنيفيه وأن تثبت على الحق سلطانها ورجاله وتنصره على من عاداه وتبلغه آماله

يارب أيد دولة علوية	سلطانها عبد العزيز بن الحسن
هو ذلك الشهم الامام المرتضى *	ذو العزم والاقدام والخلق الحسن
آباؤه هم أكرم الآباء من *	ولد البتول بهم قد ابتهج الزمن
من مثل أبناء النبي المصطفى *	ان لم يكونوا أكرم الآبا فمن
مولى بتقوى الله عز جنابه *	ومن اتقى مولاه عز ولم يهن
جاد الزمان به وضن بمثله *	فاعجب لدهر جاد ثم أبى وضن
ووزيره المختار سيف صارم *	في حسم أعناق المفاسد والفتن
يادولة الحق اسلمي وتقدمي *	لازلت بالخيرات مخصبة الدمن

واعلم أيها القارئ أن هذا قليل من كثير علمته من محاسن هذه الدولة ومناقب سلطانها ووزيرها أعلمني به الفقير الى ربه المتوسل بالنبي العربي القائم بطبع هذا الكتاب الحاج الطيب التازي المغربي من رعايا هذه الدولة العلوية وهو الذي قمت بكتابة هذه المدحة نائبا عنه أحسن الله عمله وبلغه في الدارين أمله * بالمطبعة الاميريه ذات المحاسن الباهرة والفضائل الجليه

في

فى عهد خديو مصر الاكرم ومليكها المعظم من لا يثنيه عن اصلاح الوطن ثانى
أفندينا «عباس حلمى باشا الثانى» أدام الله طالع سعده وأقر عينه بكمال ولى عهده
مشمولا هذا الطبع الجميل بنظر من هو نعم الوكيل من عليه مكارم
اخلاقه تثنى عزتلو وكيل المطبعة «محمد بك حسنى»
وتم طبعه فى أواخر ذى القعدة الحرام عام ١٣١٨
من هجرته عليه الصلاة
والسلام

فهرست شرح البناني على متن السلم في علم المنطق

صحيفة	
٣	خطبة الكتاب
٢٣	فصل في جواز الاشتغال به
٢٦	أنواع العلم الحادث
٣٥	أنواع الدلالة الوضعيه
٥٤	فصل في مباحث الالفاظ
٨٤	فصل في نسبة الالفاظ للمعاني
٩٣	فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية
٩٧	فصل في المعرفات
١١٤	باب في القضايا وأحكامها
١٤٧	فصل في التناقض
١٥٦	فصل في العكس المستوى
١٦٤	باب في القياس
١٧١	فصل والشكل
١٩٧	لواحق القياس
٢٠١	أقسام الحجة
٢١٢	خاتمة

(تمت)

صحيفة ١٢٦ كيفية صدور الشرطية على افراد الموضوع

عرفوا قياس الخلف بانه قياس يثبت الشيء بابطال نقيضه وانما سمي خلفا لانه يؤدي الى الخلف وهو المحال والخلف بالفتح الردئ من القول يقال سكت الفا ونطق خلفا يعني سكت عن الف كلمة ثم نطق خطأ